TRACTATUS THEOLOGICUS DE GRATIA DIUINA, TAM ACTUALI, QUAM HABITUALI...

Petrus : a sancto Iosepho

Digitized by Google

BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE
14
19 C
15

1074.

B. VI – 29

Digitized by Google

TRACTATVS

THEOLOGICVS DE GRATIA DIVINA, TAM ACTVALI, QVAM HABITVALI.

AVTHORE

Fr. PETRO A SANCTO IOSEPH, *Auscense, è Congregatione Fulienſi.*

Ex libris Pud.ne

M.ri ij S.tæ Mon.i S.ti de Vrbe

BIBL. S. PVDENT. DE VRBE.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

PARISIIS,

Apud NICOLAVM BVON, viâ Iacobæâ, ſub ſignis S. Claudij, & Hominis Sylueſtris.

M. DC. XXV.

Cum Priuilegio Regis.

Digitized by Google

ADMODVM
REVERENDO
PATRI DOMNO
IOANNI A SANCTO
FRANCISCO,

PRÆPOSITO GENERALI
Congregationis Fulienſis.

Fr. PETRVS A SANCTO IOSEPH eiuſdem Congregationis alumnus. S.

QVI *librum aliquem typis mandare, & publici iuris facere volunt; illud maximè curare debent R. P. vt argumenti genus quod tractant, ijs gratum ſit, & iucundum, quibus librum illum dicare decreuerunt. Quod non ſatis animaduertit Philoſophus ille;*

Quem, ab Antiocho Asiæ Rege, iustitiæ & æquitatis inimicissimo (eò quod ipsi tractatum quendam de iustitia obtulisset) acriter obiurgatum, & ignominiosè repudiatum fuisse, memoriæ proditum est. In hac autem vel simili culpa, me nunc minimè versari probè intelliget; quisquis apud se attenta mente cogitabit, me opusculum Theologicum, viro rerum Theologicarum peritissimo: & eximio bonarum artium fautori, quæ ad studia literarum nonnihil fortè promouenda conducent, ex animo offerre. Atque ea est ratio quæ me imprimis permouit, R. P. vt tractatum istum de gratia diuina, qua tibi nihil charius, nihil antiquius; nomini tuo consecrarem. Accessit, quòd æquum omninò videbatur, vt tibi specimen aliquod grati animi exhiberem, pro singulari prudentia, & eximia charitate qua vniuersam Congregationem nostram (cuius iam clauum tenes) hactenus administrasti. In ea quippe administratione ita te gessisti,

vt minimè id tibi contigerit quod olim Imperatori Galbæ; qui, vt scribit Tacitus 1. histor. libro, maior priuato visus est dum priuatus fuit; & omnium consensu capax imperij, nisi imperasset. Tu verò R. P. quando priuatus eras, maior priuato videbaris: Cùm autem posteà alicui monasterio, aut prouinciæ præfectus es; ita omnes officij tui partes explesti: vt Capitulum generale, te dignissimum iudicauerit, cuitotius nostræ Congregationis traderet gubernacula. Imo absolutissima illa, qua polles, rerum humanarum, diuinarumque cognitio: virtutes verè religiosæ quibus præfulges; & reliquę haud vulgares animi tui dotes, te superioribus annis (sine me quæso impetrare à tua modestia vt hoc dicam) ad Episcopales infulas vocabant: quas tu tamen constanti, inuictoque animo repudiasti; quod sanè non exiguum futurum est posteris, tuæ virtutis, ac potissimùm humilitatis argumentum. Atque hanc

etiam ego iustissimam mihi causam esse duxi; cur tibi opusculum istud, tum meo priuato, cùm publico Congregationis nomine, in perpetuum gratitudinis nostræ monumentum, dicare, & consecrare debuerim. Denique, cùm ad elaborandum, & in lucem edendum primigenium hunc lucubrationum mearum fœtum, perpetuus mihi adiutor, & fautor fueris: officii mei esse putaui, illum tibi tanquam piissimo suo parenti offerre; aut, vt verius dicam, multis debitum titulis reddere: vt ita sub nominis tui splendore lucem aspiciens, iis in quorum manus deuenerit gratior existat. Accipe igitur, Reuerende Pater, munusculum istud, exiguum quidem & leue, si rei magnitudinem spectes; quale scilicet ex tenuissimo laborum nostrorum penu prodire potuit; si verò argumenti dignitatem, & singularem erga te offerentis reuerentiam, ac pietatem attendas; à te, vt spero, minimè contemnendum. Nam & libros de auxilijs di-

uinæ gratiæ conſcriptos, libenter, & accuratè euoluis; & alumnorum tuorum qualiacumque in te officia, humaniſſimè excipis. Interim ego Deum Opt. Max. enixè precabor, vt te in publicum Congregationis noſtræ, nec non Eccleſiæ Catholicæ bonum, multos annos incolumem ſeruet. Vale.

E noſtro Monaſterio Pariſienſi Kal. Decembris, Anno à Virginis partu 1624.

AD LECTOREM.

HAec instituti nostri ratio est in hoc tractatu (Beneuole Lector) vt doctrinam de Gratia diuina, siue actuali, siue habituali, quam 1. 2. S. Tho. à quæst. 109. vsque ad finem tradere solent Theologi; paucis disputationibus concludamus. Hæc est autem generalis totius operis distributio. Tractatus diuiditur in duodecim disputationes; quarum septem priores ea pertractant, quæ, tum ad necessitatem gratiæ actualis; tum ad varias illius diuisiones pertinent: reliquæ verò naturam, dispositiones, causas, & effectus gratiæ habitualis expendunt.

Quælibet disputatio subdiuiditur in nonnullas sectiones; quarum singulæ, vt plurimum, tractationem singularum controuersiarum complectuntur. Interdum tamen contingit, propter rei de qua agitur, grauitatem; vt difficultas proposita, duabus, aut aliquando etiam pluribus sectionibus absoluatur: ita vt priori loco sententia nostra cum suis fundamentis, breuiter, & perspicuè, quantùm fieri potuit, proponatur: postea verò opposita, cum præcipuis, quibus fulcitur rationibus, impugnetur. Inde autem fit, vt

grauiores controuersiæ neque omnino fusè pertractentur; neque etiam adeò compendiosè, vt, aut leuiter attingantur: aut quod molestius esset, omnino intactæ prætermittantur.

In 6. & 7. Disput. eas quæstiones pro tenuitate ingenij nostri explicamus, quæ hocce tempore, inter doctissimos religiosorum quorundam ordinum viros, non sine magna animorum contentione, circa materiam auxiliorum gratiæ agitari solent. Etsi enim minimè nos lateat, plerosque ex ijs qui de gratia scripserunt, ab eiusmodi controuersijs abstinuisse: satius tamen visum est, earum tractationem non omnino omittere; vt ita opusculum istud integrum euadat: neque in eo celebriores, & subtiliores difficultates, quæ ad prædictam materiam spectant, desiderentur.

Porro in disputationibus illis de auxilijs gratiæ, eam opinionem sequimur, quæ nobis probabilior, & Scripturæ S. Conciliorum, & SS. Patrum authoritati, ac denique rationi conformior visa fuit; quęque multo plures hocce tempore defensores habet. Quare non satis mirari possumus eorum libertatem, qui hanc sententiam vt hæreticam, & Pelagianam damnare; illius verò patronos, viros alioqui religiosissimos, doctissimos, & de rebus Theologicis optimè meritos; suis scriptis acriter perstringere, & miserè lacerare non verentur.

Certè, si sententia quam propugnamus esset Pelagiana; non tantùm illustrissimus Bellarminus, Molina, Suarez, Vazquez, Lessius, & reliqua Societatis Iesu lumina; sed etiam Prælati non

pauci, doctrina, & virtute conspicui: Item propè infiniti diuersorum ordinum Doctores celeberrimi, inter Pelagianos recensendi essent. Quod, quis sibi, amabo te, persuadere valeat ? Potiùs fortasse timendum erit, ne ij qui tam illustrium virorum doctrinam erroris insimulant, Pelagianam Charybdim vitare cupientes, in Scyllam Lutheranam, aut Caluinisticam incautè incidant.

Verùm de tota hac re iudicium esto penes sanctissimam sedem Apostolicam; cui tractatum istum de Gratia diuina, humillimè, totaque, vt par est, animi deuotione subijcimus. Tu verò, Amice Lector, nostrum hunc laborem, quantus quantus est, boni consule: & si quid in operis decursu deprehenderis, quod minus tibi arrideat, ignosce precor imperitiæ meæ, homo enim sum, & nihil à me humani alienum puto. Vale.

INDEX DISPVTATIONVM ET SECTIONVM huius Tractatus.

Disputatio I.

De necessitate Gratiæ ad assequendam cognitionem veritatum naturalium.

SECTIO I. *An possit homo in natura lapsa, cognoscere veritates speculatiuas ordinis naturalis, absque auxilio gratiæ.*

II. *Proponuntur nonnullæ obiectiones contra præcedentem doctrinam.*

III. *An potuisset homo in statu innocentiæ, cognoscere omnes veritates speculatiuas, naturales, sine peculiari adiutorio gratiæ.*

IV. *An homo possit cognoscere veritates naturales practicas, sine gratiæ auxilio.*

V. *Referuntur quædam argumenta contra prædictam sententiam, eisque fit satis.*

Disputatio II.

De necessitate gratiæ ad bene operandum moraliter.

SECTIO I. *An possit homo in natura lapsa bene operari moraliter, siue viribus propriis, siue per gratiam.*

II. *An homo lapsus indigeat gratia sanctificante ad bene operandum moraliter.*

III. *Afferantur oppositæ sententiæ argumenta, & refelluntur.*

IV. *An gratia fidei ad bene operandum sit necessaria.*

V. *Respondetur argumentis quæ contra allatam assertionem fieri solent.*

VI. *An ad bene operandum moraliter necessarium sit auxilium gratiæ.*

VII. *Quibus rationibus probari soleat, ad quodlibet opus moraliter bonum requiri auxilium gratiæ.*

Disputatio III.

De necessitate gratiæ ad amandum Deum vt naturæ authorem.

SECTIO I. *An possit Deus, vt naturæ author, diligi ab homine lapso, modo ali-*

quo, siue perfecto, siue imperfecto, absque auxilio gratiæ.

II. An possit homo in aliquo statu, Deum vt naturæ authorem amare ex beneuolentia, solis naturæ viribus.

III. An posset homo in natura integra, diligere Deum super omnia absque auxilio gratiæ.

IV. An possit homo in natura lapsa, proprijs viribus amare super omnia Deum vt naturæ authorem.

V. An homo in statu naturæ purę, possit amare Deum super omnia, sine speciali auxilio gratiæ.

Disputatio IV.

De necessitate gratiæ ad seruanda præcepta naturalia.

SECTIO I. An posset homo in natura integra seruare omnia præcepta naturalia sine auxilio gratiæ.

II. An possit homo lapsus seruare totam legem naturalem sine gratia.

III. An possit homo lapsus seruare totam legem naturalem cum gratia.

IV. Quænam gratia necessaria sit homini lapso, ad præcepta omnia naturalia seruanda.

V. An homo in pura natura constitutus, posset totam legem naturæ seruare, viribus liberi arbitrij.

VI. An possit homo in natura lapsa ita legem seruare, vt cum ordinario gratiæ auxilio peccata omnia venialia euitet.

Disputatio V.

De necessitate gratiæ ad actus supernaturales.

SECTIO I. An possit homo assentiri mysterijs fidei sine auxilio gratiæ.

II. An possit homo habere efficacem voluntatem credendi vt oportet, sine gratia.

III. An possit homo diligere Deum vt authorem gratiæ, amore beneuolentiæ, sine speciali auxilio.

IV. An possit homo amare Deum vt authorem gratiæ, amore concupiscentiæ, absque supernaturali auxilio.

V. An ad seruanda præcepta supernaturalia, de actibus internis, requiratur gratia.

VI. An homo possit se disponere ad gratiam habitualem, sine speciali auxilio.

& Sectionum.

Disputatio VI.

De nonnullis gratiæ actualis diuisionibus.

SECTIO I. *Quid sit gratia excitans. Quid adiuuans.*

II. *An gratia excitans realiter ab adiuuante distinguatur.*

III. *An gratia adiuuans priùs naturâ concurrat ad actus supernaturales quam liberum arbitrium. Aut vice versa.*

IV. *Quid sit gratia operans, quid cooperans.*

V. *Quid sit gratia præueniens. Quid comitans, seu subsequens.*

VI. *An sit gratia sufficiens: & in quo illius sufficientia consistat.*

VII. *An detur omnibus gratia sufficiens.*

VIII. *An, & quid sit gratia efficax.*

Disputatio VII.

De Physica prædeterminatione, & efficacia gratiæ,

SECTIO I. *Non dari physicam prædeterminationem voluntatis ad actus supernaturales, ostenditur authoritate Scripturæ Sacræ, & Concilij Tridentini.*

II. *Idem suadetur ex Augustino, & alijs Patribus.*

III. *Idem probatur ex S. Thoma, variisque Scholasticis.*

IV. *Proponuntur variæ rationes, & incommoda, quibus physica prædeterminatio exploditur.*

V. *Respondetur ad testimonia Scripturæ, quibus gratia prædeterminans probari solet.*

VI. *Satisfit argumentis ex authoritate Conciliorum, & Augustini desumptis.*

VII. *Occurritur argumentis ex S. Thomæ authoritate depromptis.*

VIII. *Afferuntur rationes nonnullæ quibus Physica prædeterminatio defendi solet, & dissoluuntur.*

IX. *In qua re constituenda sit efficacia gratiæ.*

Disputatio VIII.

De existentia, & natura gratiæ habitualis.

SECTIO I. *An detur gratia habitualis.*

II. *An sit de fide dari gratiam aliquam habitualem.*

III. *An gratia habitualis à charitate distinguatur.*

IV. *An gratia habitualis augeri possit.*
V. *An gratia habitualis corrumpi possit; & quomodo.*
VI. *An gratia habitualis possit diminui.*

Disputatio IX.

De causis, & dispositionibus gratiæ habitualis.

SECTIO I. *Quænam sit causa efficiens gratiæ habitualis.*
II. *An gratia producatur ex præiacente subiecto.*
III. *An detur aliqua dispositio physica ad gratiam habitualem.*
IV. *An vltima dispositio ad gratiam ab habitibus gratiæ procedat.*
V. *Satisfit aduersariorum argumentis.*
VI. *Quænam sint dispositiones ad gratiam habitualem necessariæ.*
VII. *An inter dispositiones, & gratiam habitualem aliquis ordo reperiatur.*
VIII. *An homo possit certò scire se gratiam esse consequutum, per illius causas, & dispositiones.*

Disputatio X.

De effectu formali gratiæ, seu de iustificatione.

SECTIO I. *An gratia quædam homini inhærens sit causa formalis iustificationis ipsius.*

II. *An peccata hominis verè in iustificatione tollantur.*

III. *Quomodo se habeant inter se infusio gratiæ, & remissio peccati.*

IV. *An actus aliquis possit esse causa formalis iustificationis, quoad prædictos effectus.*

V. *An gratia habitualis ita repugnet peccato, vt simul esse nequeant.*

VI. *An charitas simul esse possit cum peccato habituali.*

VII. *An virtutes Theologiæ infundantur interdum priusquam homo iustificetur.*

Disputatio XI.

De conditionibus ad meritum de condigno necessariis.

SECTIO I. *Vtrum ad meritum apud Deum actus aliquis liber, & honestus necessarius sit.*

II. *An ad meritum de condigno necessaria sit gratia sanctificans.*

III. *Obiectiones nonnullæ proponuntur contra præcedentem doctrinam, & dissoluuntur.*

IV. *Vtrum gratia habitualis sufficiat ad meritum de condigno.*

V. *An status viatoris ad meritum sit necessarius.*

VI. *An ad meritum de condigno apud Deum, diuina promissio necessaria sit.*

Disputatio XII.

De Præmiis, quæ cadunt sub meritum.

SECTIO I. *An peccator possit mereri gratiam habitualem, & remissionem peccatorum.*

II. *An homo iustificatus mereri possit de condigno augmentum gratiæ.*

III. *An possit adultus mereri donum perseuerantiæ, & reparationem post lapsum.*

IV. *An iustus possit mereri de condigno primam gloriam.*

Pag'na 22. linea 5. *lege*, ad eas aliis. pag. 29. lin. 22. *lege*, particularibus agendis. pag. 47 lin. 3. *lege*, inuitantur pag 63 lin 22 *lege*, quo non vrgeret pag. 84. lin. 4. *lege* non semel, & lin 20. *lege*, approbare, pag. 85. lin. 6. *lege* vel norunt pag 89. lin. 26. *lege*, vt faciat homo. pag 121. lin. 1. *lege*, radix à qua pag 149. lin. 7. *lege*, non item ad hanc. pag 153. lin. 4. *lege*, eam enim. pag. 162 linea 18. *lege*, imperafet. pag. 213. linea 19. *lege*, scilicet nos. Pag. 243. lin. 2. *lege* dormientem è summo. pag. 313. lin. vltima, *lege* Deus illis. pag. 328. lin. 15. *lege*, physicè prædeterminantem. pag. 379. lin. 18. *lege*, operantur. pag. 426. lin. 16. *lege*, splendidiores. p. 459. lin. pen. *lege*, gratia interdum. pag. 470. lin. 18. *lege*, Trid. sess. 6. pag. 474 lin. 23. *lege*, qui assensus. pag 521. lin. 18 *lege*, vide Hieron. pag. 602. lin. 18. *lege*, actus naturales. pag. 643 lin. 8. *lege* quo fit vt pag 694. lin. 13. *lege*, quo fit ex speciali. pag. 695. lin. penult. *lege*, à Deo moueatur. pag. 698. lin. 2. *lege*, versatur. pag. 703. lin. 26. *lege*, homini contrito.

Reliqua errata minoris momenti, prudens & pius lector, per se, nullo negotio emendare poterit.

TRACTATVS THEOLOGICI.

DE GRATIA DIVINA,

Tam actuali quàm habituali.

PROOEMIVM.

1. NE quis ob ambiguitatem vocis ſtatim in principio hæreat, obſeruandum eſt nomen gratię, ex propria vocis ratione, & etymologia, nihil aliud ſignificare, quàm donum gratis collatum, & non ex debito; iuxta illud Auguſt. Tract. 3. in Ioan. *Quid eſt gratia? gratis data. quid eſt gratia? donata, non reddita*: quod etiam ſubindicauit Apoſtolus Rom. 11. his verbis. *Si autem gratia, iam non ex operibus, alioqui gratia iam non eſt gra-*

tia. Ac si diceret, quod datur ex operibus, datur ex debito, & non gratis, ideò non est gratia.

2. Cùm autem multa sint dona gratis homini à Deo collata, hinc fit, vt nomen gratiæ ad illa omnia non immeritò extendi soleat. Imprimis gratiæ nomine dona increata comprehenduntur, inter quæ primum locum obtinere videtur amor quo Deus homines prosequitur: is enim est primum donum, & gratis exhibetur, & est radix aliorum donorum, vt colligitur ex illo Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret.* Atque ita cùm Paulus scribit ad Rom. 4. credenti reputari fidē secundùm propositum gratiæ Dei, nomine gratiæ amor Dei gratuitus intelligitur, & generatim vbicumque Scriptura dicit, aliquem inuenisse gratiam apud Deum, per gratiam significatur singularis, & omnino gratuitus amor quo Deus erga eum affectus est.

3. Item hominum prædestinatio, rectè sub gratia illa increata continetur, ea enim est singularis beneuolentia Dei omnino indebita, & gratuita: & de illa intelligitur locus ille Pauli ad Ephes. 1. *Prædestinauit nos secundum propositum voluntatis suæ, in*

laudem gloriæ gratiæ suæ. Vnde Augustin. hæresi 88. distinguit gratiam Dei qua prædestinati sumus in adoptionem filiorum, & quâ eruimur de potestate tenebrarum.

4. Denique non tantùm reliqua dona, verumetiam ipse Spiritus Sanctus ad hanc gratiam reducitur: cum enim ipse donum Dei per antonomasiam appelletur, & detur gratuitò, meritò etiam gratia nuncupari potest. Quò refertur illud Augustin. serm. 61. de verbis Domini cap. 1. *Gratia quippe Dei donum Dei est, donum autem maximum ipse Spiritus Sanctus est, & ideo gratia dicitur.* Quo loco obseruandum est: hanc rationem gratiæ, non competere Spiritui Sancto personaliter, sed tantùm per quandam appropriationem; commune quippe est Patri, & Filio, & Spiritui Sancto, iustis donari, & in illis habitare, iuxta illud Ioan. 14. *ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* In quo Spiritus Sanctus distinguitur à Verbo, spectato in ordine ad Humanitatem Christi; respectu enim illius Verbum dicitur gratia increata, non quidem tantùm appropriatè, sed etiam personaliter, & maximè propriè, propter vnionem substantialem quam cum illa habet.

5. Atque hæc est prima acceptio gratiæ, de

qua nihil est quod hoc loco dicamus, illius enim consideratio, spectat ad primam partem Theologiæ, in qua ex professo de prædestinatione & amore Dei erga homines agitur: hîc verò dumtaxat agendum est de gratia aliqua creata, & ipsi homini inhærente. Quapropter aduertendum est, gratiam secundò sumi late pro quouis dono creato, gratis homini collato, ipsique aliqua ratione intrinseco; quo sensu comprehendit non tantùm beneficia ordinis supernaturalis, sed etiam illa quæ naturam non superant: ea enim sunt gratuita, & indebita, si ad suam originem referantur. Nam etsi Deus suppositâ voluntate creaturas instituendi, aliquo modo teneatur ex iustitia, eas creare secundùm exigentiã, & conditionẽ naturalem vniuscuiusque: quòd tamen eas producat, absolutè est beneficium gratuitum, & non debitum, ac proinde gratia. Et in hoc sensu in 6. synodo œcumenica, Angeli, & animæ rationales dicuntur gratiâ immortales, non quòd tales non sint secundùm naturam: sed quia immortalitatem acceperunt nullis præcedentibus meritis; in qua etiam significatione, imago Dei quæ post peccatum in nobis remansit, interdum gratia

vocatur à Patribus. Ac denique propterea Augustin. in ea verba Psalm. 144. *& iustitia tua exultabunt: attendamus* (inquit) *gratiam Dei, non solùm qua fecit nos, verum etiam qua refecit*, quibus verbis creationem inter beneficia gratiæ annumerat.

6. Sed neque gratia in hac significatione ad institutum nostrum spectat, neque de ea Theologi disputant aduersus Pelagium: quippe qui illam in hoc sensu non negabat, imo vt callidè hęresim suã occultaret, coram Patribus in Concilio Palestino congregatis, libenter confessus est, gratiã Dei esse omnino necessariam; quo nomine intelligebat liberum arbitrium, aliasque facultates naturę debitas, item legem & doctrinam externam, vt testis est Augustin. lib. de gratia Christi cap. 3. vbi de Pelagio loquens. *Gratiam Dei* (inquit) *& adiutorium quo adiuuamur ad non peccandum, aut in natura & libero ponit arbitrio, aut in lege atque doctrina.* De gratia igitur in tota hac latitudine hîc etiam non disputamus, sed quatenus sumitur pro dono aliquo naturæ non debito & supernaturali.

7. Tertiò itaque aduertendum est, gratiam propriè sumi pro beneficio aliquo gratuito, naturę superaddito, ordinisque

supernaturalis, quod Deus propter merita Christi Redemptoris nobis confert, vt per illud tùm media ad salutem necessaria, tùm salutem ipsam consequi valeamus: vnde gratia Christi, seu per Christũ appellari solet. & in hac maximè significatione gratia vsurpatur in Scriptura, vt patet ex verbis illis Pauli ad Tit. 3. *vt iustificati gratia ipsius, hæredes simus secundum spem vitæ æternæ.* & ex illis act. 15. *per gratiam Domini nostri Iesu Christi credimus saluari, &c.* Item in eodem sensu sumitur à Patribus qui ideo gratiam naturæ opponunt. Vnde S. Bernardus lib. de gratia & libero arbitrio. *Tolle* (inquit) *naturam, & non erit quod saluetur; tolle gratiã & non erit quo saluetur.* Ac deinde August. lib. de prædestinatione sanctorum. cap. 5. docet gratiæ nomine illa sola dona intelligi, quæ dantur, vt boni discernantur à malis, quæ haud dubiè sunt supernaturalia, cũ cætera tam malis, quàm bonis communia sint. Et Epist. 105. ait Apostolum non eam gratiam nobis commendare, qua creati sumus vt homines essemus: sed qua iustificati sumus, vt homines iusti essemus.

8. Solet autem gratia hæc supernaturalis, diuidi in gratiam gratis datam, & gratum facientem: non quòd hæc non sit etiam

gratis data, sed quia prior gratia cum proprio careat, commune vtrique nomen sibi retinuit. Inter eas verò illud interest, quòd etsi ambę tam proprię, quàm alienę saluti cõducant, tamẽ gratia gratis data pręcipuè datur ad salutem aliorum, vt scilicet prędicationibus & miraculis ad fidem, aut pœnitentiam pertrahantur; gratia verò gratum faciens, propriam salutem spectat eorum quibus confertur, vt scilicet iusti, & perfecti coram Deo sint.

9. Vtraque hęc gratia in varias species subdiuiditur: sed quia tractatio gratię gratis datę ad alium locum pertinet, non opus est vt in recensendis illius speciebus immoremur. Solùm aduertendum est gratiam gratum facientem distingui in habitualem & actualem: habitualis seu permanens, etsi complectatur omnes habitus infusos, maximè tamen dicitur de eo habitu, qui per antonomasiam gratia habitualis, seu sanctificãs appellatur, quia habitualiter remanet in anima hominis, eamque formaliter sanctificat, vt suo loco dicetur. Gratia verò actualis consistit in quadam motione diuina, quâ homo excitatur, & iuuatur ad operationes supernaturalis ordinis, & dici solet speciale auxilium gratię.

10. Et de vtraque hac gratia tam actuali, quàm habituali propriè & ſtrictè ſumpta in hoc tractatu agere inſtituimus, ea methodo & ordine de quo in Epiſtola ad Lectorem. Faxit Deus Optimus, Maximus, principium & finis gratię : vt opuſculum iſtud quantulumcumque eſt, quod nõ propriis certè viribus freti, ſed diuino Spiritus Sancti adiutorio innixi, aggredimur; ad maiorem ipſius gloriam, ac noſtram Lectorumque vtilitatem cedat.

DISPVTATIO PRIMA.

De neceſſitate gratię ad aſſequendã cognitionem veritatũ naturalium, in quinque ſectiones diſtributa.

SECTIO I.

An poſsit homo in natura lapſa cognoſcere veritates ſpeculatiuas ordinis naturalis abſque auxilio gratiæ.

SECTIO II.

Proponuntur nonnullæ obiectiones contra præcedentem doctrinam.

SECTIO III.

An potuiſſet homo in ſtatu innocentiæ cognoſcere omnes veritates ſpeculatiuas, naturales, ſine peculiari adiutorio gratiæ.

SECTIO IV.

An homo poſsit cognoſcere veritates naturales practicas ſine gratiæ auxilio.

SECTIO V.

Referuntur quædam argumenta contra prædictam ſententiam, eiſque fit ſatis.

SECTIO PRIMA.

An possit homo in natura lapsa cognoscere veritates speculatiuas ordinis naturalis absque auxilio gratiæ.

1. PRINCIPIO obseruandum est, quadruplicem assignari à Theologis naturæ humanę statum: quorum primus dicitur naturæ puræ, in quo etsi homo creatus non fuerit, posset tamen diuinitus in eo constitui: & tunc haberet eas dumtaxat perfectiones, & defectus, qui nobis siue ex parte corporis, siue ex parte animæ naturaliter competunt: cuiusmodi sunt intellectus, voluntas, sensus, inclinatio ad bona sensibilia, pugna inter vtrumque appetitum, ægritudo, mors, & similia; non autem peccatum, gratiam, aliaque dona supernaturalia. Secũdus status dicitur innocentię, seu naturæ integrę, in quo primus parens conditus fuit, accepto iustitiæ originalis dono, quod præter gratiam, & virtutes infusas, subordinationem quandam perfectam inter partem

animi superiorem & inferiorem, itemque immunitatem à morbis, aliisque ærumnis corporeis homini conferebat: vt ita promptè & suauiter præcepta omnia seruare, & ad finem supernaturalem tendere posset. Tertius status dicitur naturæ lapsæ, nondum restauratæ per gratiam sanctificantẽ, qui in eo consistit, quòd homo sit priuatus rectitudine illa, & integritate potẽtiarum quam in secundo statu possidebat: item etiam gratia gratum faciente, & charitate, siue etiam orbatus sit fide, & spe, atque adeo omnibus habitibus supernaturalibus, siue non. Quartus denique status dicitur naturæ lapsæ, post restitutam gratiam habitualem: in quo homo lapsus, cùm iam sit ornatus virtutibus infusis, fide, spe, & charitate, maximè verò gratiâ sanctificante; est Deo gratus, & actus vitæ æternæ meritorios exercere potest.

2. Deinde obseruandum est, quæstionem istam non procedere de gratia habituali, seu sanctificante: certum enim est homines impios, & infideles, qui eiusmodi gratiâ carent, multas veritates naturales cognoscere. Quod confirmatur authoritate eximij Ecclesiæ Doctoris Augusti. qui 1. retract. 4. retractat illud quod aliàs scri-

pserat in Soliloquiis, *Deus qui nisi mundos verum scire noluisti, respondere enim potest* (*inquit*) *multos etiam non mundos multa vera scire.* Difficultas ergo procedit de gratia actuali, quæ vocari solet auxilium gratiæ, an scilicet absque illius motione, & influxu, possit homo veritates speculatiuas ordinis naturalis, cognitione assequi.

3. Tandem cùm nihil sit in intellectu, quod priùs non fuerit in sensu, vt vulgò docent Philosophi: hinc obseruandum est, nos de his tantùm veritatibus disputare, quæ vel per se, vel per certos earum effectus, sufficienter se produnt sensibus, ita vt intellectus earum notitiã ex rebus sensibilibus venari possit: nam quod attinet ad illas veritates quæ in sensus non incurrunt, quales sunt verbi gratia, cogitationes cordis, numerus arenæ maris, & aliæ eius generis, non dubium est quin earum notitia, vt sic, facultatem nostri intellectus superet, atque adeo auxilium aliquod specialis gratiæ requirat. His positis: dubium est, an homo lapsus indigeat gratiæ actualis auxilio, ad hoc vt deueniat in cognitionem nonnullarum, vel etiam omnium veritatum speculatiuarum ordinis naturalis: quasi ad id concursus Dei generalis non

sufficiat. Cui difficultati vt fiat satis, duæ assertiones nobis proponendæ sunt.

4. Prior assertio. *Potest homo in natura lapsa cum solo concursu Dei generali, cognoscere aliquas, imò singulas veritates speculatiuas naturalis ordinis.* ita S. Tho. 1. 2. quæst. 109. art. 1. Curiel ibidem dub. 1. §. 3. Suarez lib. 1. de gratia cap. 1. Valentia to. 2. disputatione. 8. quæst. 1. punct. 2. & alij communiter. Probari autem potest hæc assertio. primò, authoritate August. l. 1. ad Simplician. quæst. 2. versus finē, vbi ita ait. *Non enim habeo quod intuear in eligendis hominibus ad gratiam salutarem, si ad examen huius electionis aliqua cogitatione permittor, nisi vel maius ingeniū, vel minora peccata, vel vtrumque: addamus etiam si placet honestas vtilesque doctrinas.* Quibus verbis apertè ostendit honestas disciplinas, seu quod idem est, veritates naturales comparari interdum ante gratiam Dei auxiliantem, atque adeo naturæ viribus

5. Probatur 2. ratione. nam homo ex natura sua habet principia sufficientia ad cognitionem cuiuslibet veritatis naturalis speculatiuæ assequendam, ergo ad talem cognitionem non requiritur gratia. Sequela manifesta est, non enim alia ratione

necessarium est auxilium speciale ad aliquid cognoscendum, nisi quia ad id vires naturæ non sufficiunt. Antecedens verò suadetur, quia imprimis homo per sensus externos, & internos, naturaliter percipit obiecta sensibilia, ex quibus veritates naturales deducuntur: deinde per intellectũ agentem potest naturaliter fabricare species intelligibiles quæ cum illa cognitione proportionem habeant, ac denique beneficio intellectus possibilis potest vi propriâ elicere eiusmodi cognitionem: habet igitur homo ex natura sua, principia sufficiẽtia ad cognoscẽdam quamlibet veritatem naturalem disiunctiuẽ sumptam, neque ad hoc ei opus est auxilio gratiæ.

6. Confirmatur, nam si gratia est necessaria ad cognoscendas veritates naturales diuisiuè sumptas, vel est necessaria vt principium physicum, vel vt principium morale talis cognitionis: non vt principiũ physicum, quia intellectus est sufficiens principium actiuum ad eliciendam cognitionẽ, dummodo sit informatus specie intelligibili, hanc autem speciem virtute naturali habere potest vti diximus: non etiam vt principium morale, nam eiusmodi principium dupliciter ad cognitionem neces-

sarium esse potest, vel intrinsecè vt lumen aliquod immittat, aut phantasmata dirigat; vel tantùm extrinsecè vt obiecta conuenientia applicet, aut impedimenta auferat: at neutro modo gratia necessaria est ad cognitionem veritatum naturalium disiunctiuè sumptarum: interna enim illuminatio, quæ ab obiectis fieri nequit, est supernaturalis, & excedit modum agnoscendi veritates naturales, qui homini connaturalis esse debet, obiecta verò sufficienter proponũtur sensibus, ex vi ordinis naturalis quem Deus inter causas vniuersi constituit, modò ipse suum concursum generalem eis non deneget; neque specialis aliqua prouidentia necessaria est vt debitè nobis occurrant, sicut neque ad tollenda impedimenta, quia si quæ reperiãtur in rei alicuius indagatione, ea facilè humana industria & labore superari possunt. Nulla igitur ratione ad cognitionem veritatum naturalium diuisim sumptarum, necessarium est auxilium gratiæ.

7. Posterior assertio. *Potest homo in natura lapsa cognoscere secundum quid, veritates omnes speculatiuas ordinis naturalis collectiuè sumptas, non tamen simpliciter, absque speciali auxilio gratiæ.* Explicatur & probatur hæc

assertio. nam homo dicitur illud intelligere secundùm quid, nõ simpliciter, ad quod intelligendũ habet sufficientes vires quãtum quidem est ex parte intellectus, quod tamen absolutè, seu positis omnibus circũstantiis intelligere non potest: atqui ita se res habet in præsenti, nam ex vna parte tota veritatum naturalium collectio habet proportionem cum virtute intellectus humani, ea enim nihil supernaturale in se cõtinet, sed tota intra limites obiecti naturalis versatur; quare sicut quælibet facultas naturalis ferri potest quãtum est ex se, circa obiectum quod eius virtutem nõ excedit, ita intellectus circa totam collectionem rerum naturalium: ex alia tamen parte considerandum est, quod vt homo in hocce naturæ statu cognitionem veritatũ omnium acquirat, multa requiruntur præter virtutem intellectus: imprimis longissimo tempore opus est ad eas è puteo illo democritico in quo latent, eruendas, cùm penè sint innumeræ, vt patet in Mathematicis; tum animo pacato perturbationibus libero, siquidem anima quiescendo fit sapiens ex 7. physic. cap. 3. tum sensibus tam externis, quàm internis rectè dispositis, ad puras rerum imagines intellectui submini-

strandas

ſtrandas, tum labore improbo, ad difficultates omnes quę in rerum contẽplatione occurrunt ſuperãdas, tum denique pluribus aliis quæ longum eſſet recẽſere: Cùm igitur homo in præſenti ſtatu, hæc omnia ſimul obtinere nequeat, hinc fit eum abſolutè loquendo veritatum omnium cognitionem ſine ſpeciali auxilio aſſequi non poſſe. Sed hæc pro noſtra ſententia ſufficiant: videamus quæ aduerſus illam obiici poſſunt.

SECTIO II.

Proponuntur nonnullæ obiectiones contra præcedentem doctrinam.

8. Nonnvlli authores in ea ſunt ſententia, vt exiſtiment nullam omninò cognitionem veritatum naturalium diuiſim ſumptarum haberi poſſe ſine Dei auxilio, quod propriè rationem gratiæ habeat: quare aduerſus priorem noſtram aſſertionem, quâ oppoſitum oſtendere conati ſumus, variis modis argumentantur.

9. Ac primò nobis obiiciunt S. Doctorem, qui 1. 2. quæſt. 109. art. 1. ait ad ſingulas veritates agnoſcendas neceſſarium eſ-

se auxilium Dei mouentis, id est speciale gratiæ auxilium, vt ipsi explicant. Verùm hoc auxilium mouens nihil nos mouere debet, per illud enim nō intelligit S. Thomas speciale auxilium gratiæ, sed concursum generalem, quem Deus vt prima causa mouens communicat agētibus creatis, propter essentialem dependētiam quam ab illo habent in operibus suis, quæ sanè interpretatio satis perspicua est ex ipso textu si animo sincero legatur, eamque tradunt Caietan. Suar. Curiel, & omnes ferè alij.

10. Secundò, argumententur ab experiētia. Videmus enim non paucos homines omninò ineptos ad scientias capescendas, ergo signum est cognitionem singularum veritatum naturalium non esse naturaliter possibilem, cùm eadem sit natura in omnibus hominibus. R. negatur consequentia, nam vt aliquid dicatur possibile respectu naturæ humanæ, non opus est vt in quolibet indiuiduo ea possibilitas ad actum reduci queat: sæpe enim contingit propter varias dispositiones occurrentes vt in nonnullis indiuiduis impediatur; & sic S. Tho. 1. contra gentes ca. 14 docet multos esse qui ratione cōplexionis sunt

indiſpoſiti ad ſciendum, quod tamen eſt per accidens reſpectu naturæ in ſe ſpectatæ, vt perſpicuum eſt.

11. Tertiò, ſic arguunt ex ratione: quia ſcilicet nõ poteſt homo notitiam alicuius veritatis aſſequi, quin illi obiecta ſenſibilia ita conuenienter proponantur vt eum in veram cognitionem, nõ in errorem inducant: non eſt autem in hominis poteſtate, vt tali modo conuenienti ab obiectis excitetur, ſed id pendet ex peculiari prouidentia Dei qui ſciens & volens talem conſtituit in rebus ordinem qui non magis homini debebatur quàm oppoſitus. Quoties igitur homo ita prẹueniturab obiectis ſenſibilibus vt occaſione illorũ veritatem aliquã percipiat, id peculiari gratiæ Dei adſcribendum eſt. Reſp. non ſequitur. Nam etſi Deus potuiſſet ita vniuerſum inſtituere vt cauſæ hîc & nunc occurrentes hominem in errorem induxiſſent, quòd tamen alio modo illud ordinauerit, hoc non eſt propriè beneficium gratiæ vt de ea hîc loquimur, ſed beneficium ipſum creationis, licèt priori fauorabilius: vnde quidquid via ordinaria per communem cauſarum fluxum & concurſum Dei generalem ex tali ordinatione ſequitur,

ad idem beneficium creationis referendũ est : alias certè quòd homo sit sanus corpore, membris integer , & cum apta sensuum dispositione nascatur, peculiari gratiæ & non beneficio creationis ascribendum esset, quia secus potuisset cõtingere (si nimirum Deus alium ordinem in rebus statuisset) quod tamen nemo sanæ mentis dixerit.

12. Sunt alij qui existimant, posse hominem sine gratia, cognitionem omnium omnino veritatum naturalium collectiuè sumptarum, in natura lapsa assequi absolutè loquendo, & non tantùm secundùm quid. Hoc autem probant duobus argumentis cõtra posteriorem nostram assertionem. Primum sit. Homo naturaliter appetit omnes scientias, ergo potest viribus propriis omnes illas assequi, aliàs appetitus ille sciẽdi frustrà ipsi esset inditus. Ad hoc argumentum nonnulli respondẽt hominem naturaliter appetere singulas scientias diuisiuè, non autem omnes collectiuè. Sed hoc non placet, nam experiẽtiâ constat nos rerum omnium scientiam appetere. Respondeo igitur iuxta prædicta, hominem quantum quidẽ est ex parte virtutis requisitæ in intellectu ad intel-

ligendum, posse assequi omnes scientias naturalis ordinis, non tamen simpliciter suppositis omnibus impedimentis quæ sese illi in hoc vitæ statu offerũt. Neque propterea existimes appetitum sciendi frustrà illi esse concessum; vt enim nõ dicatur frustrane⁹ satis est quodhomo aliã & aliam subinde cognitionem assequi valeat, quantũ huius vitæ ratio patitur, ad eum modum quo appetitus materiæ ad formas non est superfluus; quia etsi nunquã informanda sit omnibus formis quas appetit, aliam tamen & aliam semper formam suscipit, quantum ordo rerum naturalium postulat, quod satis est.

13. Alterum argumentum. Tota vel præcipua ratio propter quam dicitur hominem non posse in natura lapsa veritatum omnium cognitionẽ sine gratia assequi, reducitur ad negotia & breuitatẽ hui⁹ vitæ, at hoc tantũ probat nõ posse hominẽ quidẽ inuentione propriâ sibi comparare rerũ omniũ notitiã, non autem probat id non posse saltem alicuius magistri operâ, sic enim innumera multò breuiori tẽpore addisci queunt. Estò igitur non possit homo lapsus propriâ tantùm industriâ rerum omnium veritates indagare, nihil

tamen vetat illum per disciplinam in earum omnium notitiam deuenire. Respõdeo, hoc argumentum supponit dari posse hominem aliquem scientiis omnibus perfectè imbutum ad eas alias communicandas: at hoc impossibile est, nam oporteret vt priùs ille eas sibi comparasset inuentione propriâ, quod fieri nequit: si autẽ supponas eas diuinitùs ipsi infũdi, vt de Adamo docent Theologi, imprimis talis sciẽdi modus est supernaturalis, nos autem de naturali loquimur; deinde eo etiam admisso, non possent alij homines addiscere per disciplinam omnes rerum naturalium scientias quæ in infinitum ferè abeunt, tùm ex defectu temporis, tùm propter varia impedimẽta quæ in hoc vitæ statu passim occurrunt, vt dictum est.

SECTIO TERTIA

An potuisset homo in statu innocentiæ, cognoscere omnes veritates speculatiuas, naturales, absque gratiæ auxilio.

14. Quod diximus sectionibus præcedentibus, non posse hominẽ in natura lapsa absolutè cognoscere omnes

veritates speculatiuas, id non tantùm intelligendum est de statu naturæ lapsæ nõdum reparatæ, sed etiam de statu naturæ restauratæ per gratiam habitualem, aliaque dona supernaturalis ordinis: siquidem gratia sanctificans non aufert impedimenta quæ hîc occurrunt, neque auget virtutem naturalem cognoscendi, sed tãtùm eleuat potentias ad actus supernaturalis ordinis: quare eodem modo post iustitiam acceptam, est homo impotens ad omnes veritates naturales assequendas, ac dùm peccato originali, vel lethali detentus esset. Idem etiam affirmandum est de statu naturæ puræ, si homo in eo constitueretur, quia maiores ad intelligendũ vires in eo statu non haberet quàm nunc habeat: naturalia enim vt in Angelis, sic & in hominibus, post peccatum integra remanserunt, vt post. S. Tho. 1. part. quæst. 95. art. 1. tradunt peritiores Theologi.

15. Tota igitur difficultas reducitur ad statum innocentiæ, an scilicet homo in illo statu positus, potuisset scientias omnes naturales perfectè assequi, absque speciali aliquo auxilio tali statui non debito. cui difficultati omissa longiori disputatione, respondemus negatiuè. Quod vt intel-

ligas, aduerte ex S. Thoma 1. part. quæst. 101. art. 1. quod si Adam in statu innocentiæ filios procreasset, illi non statim perfectam rerum scientiã habuissent, sed eam successu temporis ministerio sensuum sibi comparassent, siue per disciplinam, siue inuentione propriâ.

16. Quo posito, probatur nostra assertio. nam cùm veritates naturales in infinitum ferè multiplicentur, (vt diximus) non posset homo, etiam in statu innocentiæ, vti sensuum ministerio ad eas omnes assequendas: siquidem sensuum vis est limitata, & ad multa simul attendere non potest, sed pedetentim procedit, rẽ vnam inuestigans post aliam, à singulis proprias species hauriendo; quare ad indagandas quarumlibet rerum, verbi gratia, animaliũ, metallorũ, herbarum, fruticum, lapidum, & aliorum omniũ naturas, proprietates, causas, effectus, proportiones, contrarietates, vicissitudines, & alia innumera, multò plures elaberentur anni, quàm probabile sit fuisse homini concedendos in statu innocentiæ, maximè quia teste S. Tho. 1. part. quæst. 97. art. 2. & 3. in eo statu homines non caruissent variis impedimentis ex cibo, potu, somno, aliisque

operationibus naturalibus, quæ sine dubio illos à rerum contemplatione non parùm retardassent. Fateor tamen homines tunc multò plura faciliùs, ac breuiori tẽpore cognoscere potuisse, quã in cæteris statibus, propter ingenij& memoriæ præstantiam, perfectam sensuũ dispositionem, diuturnitatẽ vitæ, firmam ac constantem valetudinem, perturbationum sedationem, & alia quæ tunc illis ex priuilegio concessa fuissent.

17. Verùm contra hanc assertionem obiiciet aliquis, 1. homo in statu innocentiæ esset immortalis, ergo non deesset illi tẽpus sufficiens ad cõparandas omnes scientias. Respondeo. Homo quidem in statu innocẽtiæ esset immortalis, quatenus actu nunquã moreretur, non autẽ ita esset immortalis, quasi verò in eo statu per æternitatem esset perseueraturus: etenim post tempus aliquod determinatum, transferretur in cœlum vt docent Theologi.

18. Instabis. Status ille ex se non postularet vllum terminum aut finẽ, quamuis prædicta translatio non contingeret, & sic ex vi ipsius status præcisè, non deesset homini tẽpus ad omnes scientias. Respõdeo. Incertũ est, an in eo statu, potentia nõmo-

riendi esset in hominibus pro omni tẽpore, ex hypothesi quod non transferrentur in cœlũ, & quidam id negant, vt Scotus 2. dist. 19. quæst. 9. & Pererius lib. 3. in Genes. disp. de arbore vitæ, quæst. 3. quibus locis docent, potentiam non moriendi fuisse in primo parente ad tẽpus aliquod dumtaxat, quo elapso, aut transferri debebat, aut omninò deficere. Et iuxta hanc sentẽtiam responderi posset, quòd trãslatione ablata nõ suppeteret homini, ex vi status, tempus requisitũ ad omnes scientias. Verùm eo admisso, quod status innocentiæ nullum haberet terminum, etsi translatio non eueniret, dicendũ est, nos de illo statu, vt sic, non disputare: quis enim neget infinitum tempus ad capescendas rerum naturalium scientias, quæ simpliciter sunt finitæ, sufficere? De eo igitur statu sub illa consideratione non agimus, sed quatenus translatione subsequente finiendus erat; quia sic, etsi incertum nobis sit tempus illud, quo homo in hac vita superstes futurus erat: probabiliter tamen arbitramur, id non adeò protensum futurum fuisse, vt ad capescendas omnes omninò scientias rerum naturalium, sufficeret.

19 Obiiciet aliquis 2. quod ad statum in-

nocentiæ ſpectare videbatur, ne homini deeſſet tempus neceſſarium, vt pars rationalis totam perfectionem ſibi in hoc genere proportionatam, poſſet acquirere. Reſpondeo, nõ erat neceſſe ad perfectionem intellectus, vt omnia omninò vera ordinis naturalis perciperet, ſatis commẽdabatur ſtatus ille, quantũ ad ſciẽtiam attinet, tùm ex eo quòd homo, multò plura breuiori tempore intellectu apprehendere, & penetrare poſſet, quàm in quouis alio naturę ſtatu: tum quia hoc ſingulare priuilegium homini conceſſum erat, vt nunquam per aſſenſum falſum deciperetur, vti docet S. Tho. 1. part. quæſt. 94. art. 4.

SECTIO QVARTA

An homo poſsit in natura lapſa, cognoſcere veritates naturales, practicas, ſine auxilio gratiæ.

20. OBſeruandum eſt veritates practicas, naturales, eſſe in duplici differentia; aliæ ſunt de operibus artis, & vocari poſſunt mechanicæ, de quibus eadem ratio eſt, ac de ſpeculatiuis; aliæ dicũtur morales, quæ ad mores hominum pertinent. Rurſus morales, vel ſunt vniuerſa-

les, qualia sunt illa principia vniuersalia morum, Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris. Parentes sunt honorandi, &c. vel particulares, vt quod hic & nunc honorãdus sit parens, quod tali tempore, huic vel illi pauperi eroganda sit eleemosyna, & similes. Hîc autem non agimus de veritatibus vniuersalibus, quia earum cognitio speculationi æquiparatur, sed tota difficultas est de particularibus, quatenus spectãtur cum omnibus circunstantiis requisitis ad bene operandum moraliter.

20. Sit igitur nostra hæc prima assertio. *Potest homo in natura lapsa cognoscere aliquas, imò singulas veritates morales, ordinis naturalis, sine speciali gratiæ auxilio.* Ita Theologi communiter. Probari autem potest ista assertio imprimis ex Scriptura. Nam ad Roman. 1. Apostolus dicit Philosophos fuisse inexcusabiles, quia cùm cognouissent Deum, eum tamen non glorificauerunt: quæ verba apertè indicant philosophos cognouisse Deum esse glorificãdum, aliàs non peccassent eum non glorificando; quia sicut peccatum quodlibet est voluntarium, ita præsupponit iudicium aliquod de re facienda. & cap. 2. eiusdem epistolæ. *Gentes* (inquit) *quæ legem non habent, natu-*

raliter ea quæ legis sunt faciunt, & ostendunt se habere opus legis scriptum in cordibus suis, &c. id est, ostendunt se naturę viribus cognoscere, quid ex præscripto legis naturalis, quæ in corde scripta est, agendum sit: quæ sanè cognitio est practica.

22. Deindè eadem assertio suadetur ex Patribus. Chrysost. homil. 54. in Genes. *Sufficientem* (inquit) *magistrum habemus conscientiam, & fieri non potest vt quis illo adiumento priuetur, nam simul cum formatione hominis insita est scientia faciendorum & non faciendorum*, id est eorum quæ in particulari agenda, vel non agenda sunt. August. etiam 2. confess. 4. *Lex tua* (inquit) *scripta est in cordibus hominum, quam neque vlla delet iniquitas.* Et in psalm. 57. *Manu formatoris nostri in ipsis cordibus veritas scripsit, quod tibi non vis fieri, ne facias alteri*, &c. Hæc autem & similia verba intelligenda sunt de cognitione practica, etiam in rebus particulariter agendis; parum enim prodesset cognitio vniuersalis nisi ad res particulares descenderet, & homines non peccarent contra legem naturalem, nisi ipsa dictaret quid hîc & nunc agendum, quid vitandum sit.

23. Tandem idem rationibus conuinci-

tur. Nam primò, quælibet veritas moralis disiunctiuè sumpta, est obiectum proportionatum lumini naturali nostri intellectus, ergo potest ab illo percipi absque auxilio gratiæ. Sequela patet, quia quælibet potentia naturalis potest viribus propriis attingere obiectum sibi connaturale, & proportionatum, neque enim oculus, verbi causa, speciali gratiâ indiget vt colorem videat; cùm igitur singulæ veritates morales sint proportionatæ intellectui, non dubium est quin sine speciali gratia ab illo percipi valeant: maximè quia in cognitione singularum eiusmodi veritatum, non adeò magnæ occurrunt difficultates, vt naturali industriâ superari non possint.

24. Secundò. Potest homo naturæ viribus cognoscere principia vniuersalia quæ ad mores spectant, vt initio sectionis diximus, ergo etiam potest iisdem viribus absque speciali adiutorio gratiæ, cognoscere conclusiones particulares ex principiis illis deductas: vnde quia scit in genere eleemosynam egeno tribuendam esse, quando in particulari se offert quædam occasio erogandi eleemosynam, natura ipsa dictante iudicat pra-

ctic̀ tunc eleemosynam tali pauperi dandam esse: positis enim his vel aliis circunstantiis, dictamen illud particulare ex principio vniuersali necessariò sequitur, neque aliquod impedimentum concipi potest quod eiusmodi iudicium reddat impossibile, sine speciali gratia.

25. Tertiò, si homo non posset naturæ viribus cognoscere singulas veritates morales in particulari, non posset etiam secluſâ gratiâ circa illas peccare, quod planè absurdum est. Sequela patet, nam non esset in illius potestate habere talem cognitionem, vnde ignorantia eiusmodi veritatum esset omninò inuincibilis, atque adeo ad culpam ipsi imputandum non esset, si contra illas aliquid ageret.

26. Secunda assertio. *Non potest homo in natura lapsa, cognoscere omnes veritates practicas, & sine deceptione, vel lapsu, rectè semper iudicare de agendis in particulari, absque speciali aliqua prouidentia & directione Dei: quod similiter de illo in statu naturæ puræ constituto intelligendum est, quamquam de statu innocentiæ secus sentiendum sit.* Hæc assertio, quæ est tripartita, probatur

quoad primam partē, quia rationes quas sect. 1. attulimus ad ostendendum non posse hominem in natura lapsa cognoscere omnes veritates speculatiuas, habent maximè locum in veritatibus moralibus, quia etsi tam intellectus speculatiuus quā practicus, per peccatum vulnerati fuerint, maius tamen vulnus practico inflictum fuit: difficiliùs enim attingit veritatē, tum quia magis dependetà rectitudine appetitus, tum quia particulares circunstantiæ de quibus iudicium ferendum est, non exiguam illi difficultatem ingerunt: cum igitur non possit homo propriis viribus in hoc statu, veritates omnes speculatiuas cognitione assequi, idem à fortiori de veritatibus omnibus practicis affirmandum est, & confirmatur verbis illis Sapient. 9. *Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ, corpus enim quod corrumpitur aggrauat animam, & terrena habitatio deprimit sensum multa cogitantem.* Quo loco docet Sapiens iudicia nostra esse incerta & deceptioni obnoxia, propter commerciū quod anima habet cum corpore, inde enim fit vt passiones appetitus sensitiui lumen rationis practicæ obscurent, quia qualis vnusquisque est talis ei finis videtur

tur ex 3. Ethic. id est vnusquisque de agendis iudicat eo modo quo affectus est.

27. Ex his facile est probare secundam assertionis nostræ partem, quia scilicet intellectus humanus easdem difficultates pateretur in natura pura quas in lapsa sustinet, neque hoc cuiquam nouum videri debet; cùm enim natura humana ex intrinseca constitutione sit imperfecta, & ex partibus & affectibus omninò contrariis coalescat, hinc iudicia illius practica sæpè sunt dubia & incerta, aut etiam falsa: neque putes spectare ad Deum naturæ authorem eiusmodi defectum impedire, & efficere vt homo in rebus quæ ad mores pertinẽt nunquã allucinetur, Deus enim vt causa prima & vniuersalis, singulis rebus debet dũtaxat concursum accõmodatũ earum facultatibus, & propensionibus naturalibus, vt ita perfectè, vel imperfectè operẽtur, iuxta natiuam ipsarum exigentiam, non autem tenetur illis exhibere auxilium aliquod speciale quod earũ conditionem, & capacitatẽ naturalẽ superet, quale est peculiaris prouidentia, seu directio, quâ intellect° human° nũquã falsũ iudiciũ in rebus moralibus proferat.

28. Tertia pars ostenditur, quia homo in statu innocentiæ perfectè cognosceret principia vniuersalia morum, & nihil eũ impediret, quominus ex illis conclusiones particulares rectè deduceret; appetitus enim sensitiuus rationi obtemperaret ad nutum, obiecta verò externa ex quadam speciali Dei prouidẽtia, ad perfectionem illius status debita, ita conuenienter & aptè offerrentur sensibus, vt ex se ad errorem non inducerent, ipsi etiam sensus rectè essent dispositi, & veras rerum similitudines ad intellectum transmitterent, & ita de aliis: quare posset homo facili negotio cauere errorem in iis quæ ad veritates morales pertinent.

SECTIO QVINTA

Referuntur quædam argumenta contra prædictam sententiam, eisque fit satis.

29. Aduersus ea quæ præcedenti sect. diximus, referri possunt Greg. Arimin. in 2. sent. distinct. 28. & Capreolus ibidẽ, itẽ nonnulli recentiores ad 1.2. quæst. 109. qui docent homines in statu naturæ corruptæ, non posse sine speciali auxilio co-

gnoscere aliquam veritatem moralem in particulari. Fundantur autem primò in verbis illis 2. Corinth. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Verùm hoc loco Apostolus loquitur de cogitationibus quæ ad veram pietatem & salutẽ pertinent, vt explicat August. lib. de bono perseuerant. cap. 13. his verbis. *Quod attinet ad pietatis viam & verum Dei cultum, non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis.* idem scribit lib. de prædest. sanctorum cap. 2. & post ipsum, Concil. Arausic. 2. can. 7. expressè hunc locum interpretatur de cogitatione quæ ad salutẽ pertinet. 30. Itẽ pro sua sententia adducunt illud 2. Paralip. 20. *Cùm ignoremus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, vt oculos nostros dirigamus ad te.* Sed neque hic locus quicquam facit ad propositum: nam cùm osaphat videret se impetũ hostium (quorum aduentus iam imminebat) sustinere non posse absque speciali Dei auxilio, in a verba prorupit, *cum ignoremus quid gere debeamus*, &c. id est, cùm nesciamus ua viâ euadere possimus è tanto periculo, hoc vnum remediũ nobis supereſt vt à e, ô Deus, auxiliũ postulemus. Ex quo, vt

patet, non licet colligere hominem non posse vllam veritatem moralem absque gratiæ adiutorio cognoscere.

31. Arguunt etiam ex cap. 4. concil. Mileuita. vbi dicitur scire quid agere debeamus, esse donum Dei. Respondeo. Locus iste de cognitione supernaturali intelligi debet, non autem de cognitione aliquarum veritatum moralium. Pelagius enim cõcedebat scientiam diuinæ legis esse donum Dei, non quòd putaret hominem nõ posse naturæ viribus cognoscere verum morale, sed quia fatebatur homines non potuisse scire quid Deus vellet ab illis fieri, nisi ipse illud Ecclesiæ per reuelationẽ manifestasset: lege autem diuinâ acceptâ dicebat non opus esse gratiâ ad eam seruandam, sed ad hoc vires naturales sufficere: concilium autem contra hunc errorem statuit vtrumque esse ex dono Dei, & notitiâ legis, & illius impletionẽ. quod etiam docet Augustin. lib. de gratia Christi cap. 26.

32. Rursus opponunt, multos viros pios & sanctos sæpè implorare auxilium diuinum ad veritates morales cognoscendas. *Quid autem stultius* (inquit Augustin. lib. de natura & gratia. cap. 18.) *quàm orare vt fa-*

cias quod in potestate habes? Respondeo: etsi naturæ viribus possimus consequi notitiã veritatum moralium, non tamen absurdum est nos eam à Deo postulare, tum quia non possumus eas omnes agnoscere veritates quæ ad mores pertinent, vt diximus, & sæpè euenit vt in nostris deliberationibus non leuiter erremus; tum quia eo fine veritatum moralium cognitionẽ assequi peroptamus, vt ea nobis sit vtilis in ordine ad vitam æternam, quod ferinõ potest absque auxilio gratiæ: vnde non tantùm nõ est absurdum illud implorare, quin potius id est omninò necessarium. Vide plura de hac re disp. 2. num. 54.

33. Denique hunc in modum argumentantur. Ex cognitione veritatum moraliũ acquiritur prudẽtia: prudentia autem omnes virtutes cõplectitur, virtutes verò omnes cõparari non possũt sine gratia, ergo nec cognitio veritatũ moraliũ absque gratia haberi potest. Respondeo. aliud est esse prudentẽ, aliud exercere aliquẽ actũ prudentiæ naturalis; qui enim semel aut iterum rectè iudicat de re agenda vel non agẽda, dicitur habere actum aliquem prudentiæ, sed propterea non debet dici prudens, quia vt homo talis iure nuncupetur,

necesse est vt permanenter affectus habeat valde moderatos, item vt non tantùm aliquando, sed etiam vt plurimum, & dum magnæ difficultates occurrunt, prudenter se gerat, & sanum iudicium de agendis proferat: & quamuis hoc posterius haberi non possit absque gratia, priùs tamen per solas naturæ vires contingere potest.

Finis Disputationis primæ.

DISPVTATIO SECVNDA.

De neceſſitate gratiæ ad bene operandum moraliter, in ſeptem ſectiones diſtributa.

SECTIO I.

An poſsit homo in natura lapſa bene operari moraliter ſiue viribꝰ propriis, ſiue per gratiã.

SECTIO II.

An homo lapſus indigeat gratia ſanctificante, ad bene operandum moraliter.

SECTIO III.

Afferuntur oppoſitæ ſententiæ argumenta, & refelluntur.

SECTIO IV.

An gratia fidei ab bene operãdũ ſit neceſſaria.

SECTIO V.

Reſpondetur argumentis quæ contra allatam aſſertionem fieri ſolent.

SECTIO VI.

An ad bene operandum moraliter neceſſarium ſit auxilium gratiæ.

SECTIO VII.

Quibus rationibus probari ſoleat ad quodlibet opus moraliter bonũ requiri auxiliũ gratiæ.

SECTIO PRIMA.

An possit homo in natura lapsa benè operari moraliter, siue viribus propriis, siue per gratiam.

1. Non est sensus vtrum homo possit efficere opus aliquod morale ex obiecto dumtaxat bonum, seu honestum; omnes enim concedunt huiusmodi opus fieri posse. Sed quæstio procedit de opere quod non tantùm sit bonum ex obiecto, sed etiam ex fine & omnibus circunstantiis, ita vt simpliciter sit bonum in suo ordine: loquimur etiam de homine lapso, siue iustus sit, siue peccator: & siue operetur ex propriis viribus, siue ex auxilio gratiæ.

2. In hac igitur difficultate statim se offert impiissimus error Lutheri, Caluini, & aliorum hæreticorum nostri temporis: qui docent hominem quantumuis sanctum, & iustum; nihil boni in hoc statu posse operari, etiam cum adiutorio gratiæ, imò omnia illius opera in se inquinata, & ve-

re peccata esse, ipsi tamen non nocere, si firmiter credat ea sibi à Deo non imputari.

3. Verùm fides Catholica statuit *non omnia opera hominis lapsi esse peccata, sed illum posse bene operari, maximè si adsit auxilium gratiæ.*

Probatur primò ex concilio Trident. sess. 6. decreto de iustificat. can. 7. vbi damnatur qui dixerit opera omnia quæ iustificationem præcedunt esse peccata, quouis modo fiant: & can. 8. damnatur qui idem affirmauerit de metu gehennæ, quo ad misericordiam Dei confugimus, & peccata vitamus. can. etiam 25. hæc verba continentur. *Si quis in quolibet bono opere iustum saltem venialiter peccare dixerit, aut quod intolerabilius est mortaliter*, &c. anathema sit.

4. Potest etiam hæc sententia suaderi ex Scriptura quę sępissimè ad bona opera nos cohortatur. Matth. 5. *Sic luceat lux vestra coram hominibus, vt videant opera vestra bona*, &c. ad Tit. 2. *Apparuit gratia Dei, & saluatoris nostri omnibus hominibus erudiens nos, vt abnegantes impietatem, & sæcularia desideria sobriè, & iustè, & piè viuamus in hoc sæculo*, &c. Aliàs Scriptura commendat iustorum

opera Iob. 2. *In omnibus his non peccauit Iob labiis suis, neque stultum quid contra Deum locutus est*: vbi sanctus Gregorius, *Beato Iob* (inquit) *& oris testimonium perhibetur, & cordis, quia & culpam à lingua compescuit, & à corde restrinxit.* 3. Reg. 15. dixit Deus ad Ieroboam. *Non feci sicut seruus meus Dauid qui custodiuit mandata mea, & sequutus est me in toto corde suo, faciens quod placitum erat in conspectu meo.* Matth. 26. *Quid molesti estis huic mulieri? opus enim bonum operata est in me.* Omitto plura alia eius generis.

5. His accedit ratio. Nam homo in natura lapsa habet principia sufficientia ad rectam operationem, nempe intellectum quo nouit quid amplectendum, quid fugiendum sit, & voluntatem quæ sequitur iudicium intellectus, & amat id quod ab eo ipsi amandum proponitur, & vice versa: & si præterea requiritur lumen aliquod, & auxilium diuinum, eorum est capax etiam in hoc statu. Quidni igitur poterit actum aliquem bonum, & honestum, siue propriis viribus, siue per gratiam saltem producere? licet enim interdum dæmon, & concupiscentia magnam difficultatẽ ingerere possint, hoc tamen non semper, & in omnibus occasio-

nibus accidit; & quamuis in singulis eueniret, posset Deus adeò efficax auxilium homini præbere, vt facili negotio occurrentem difficultatem deuinceret, & bono operi insisteret.

6. Deinde, homo in statu naturæ lapsæ tenetur præcepta diuina sibi imposita seruare, & habet sufficientes vires, vel à se, vel ab auxilio diuino, quod præsto est, vt ea obseruet: Deus enim impossibilia non iubet, sed iubendo monet & facere quod possis, & petere quod nõ possis, & adiuuat vt possis, vt docet Concilium Trid. sess. 6. cap. 11. aliàs certè violatio præceptorum non esset imputanda homini ad culpam, cùm nemo teneatur ad impossibile. Quæro igitur vtrum homo præceptum aliquod seruando, eo modo quo Deus iubet, malè an benè agat? si malè, ergo Deus præcipit quod malum est, & consequenter est author mali & peccati, quod impium est asserere: si benè, ergo homo potest interdum benè operari, atque adeò non omnia illius opera mala sunt.

7. Videndum nunc est quid dicant aduersarij. Imprimis afferunt illud psal. 13. *non est qui faciat bonum, non est vsque ad vnum.*

Respondeo, Hoc testimonium intelligendum est non de singulis actibus hominũ, quasi omnes mali sint, sed de personis ipsis, vt sensus sit, paucissimos reperiri qui faciant bonum, seu qui sectentur iustitiam & verè iusti sint: sic enim per hyperbolem Scriptura tribuere solet omnibus hominibus quod cõuenit maiori parti, vt cùm Genesis 6. dicitur quòd omnis caro corruperat viam suam, cùm tamen Noe esset vir iustus, atque perfectus, vt ibidem dicitur, & ipsius familia ex hominibus iustis coalescceret

8. Præterea obiiciunt illud psalm. 142. *Non intres in iudicium cum seruo tuo, quia non iustificabitur in conspectu tuo omnis viuens.* Respondeo, Horum verborum sensus est, non posse hominem iustificari in conspectu Dei, id est, si ad Deum comparetur; non quòd non verè in se iustus sit, sed quòd iustitia illius si cum diuina conferatur, vix mereatur nomen iustitiæ, ad eum modum quo stellæ, etsi in se lucidissimæ sint, coram sole tamen lumen suum amittere & continuò obscurari videntur. Vnde est illud Iob. cap. 4. *Numquid homo Dei comparatione iustificabitur?* cui consonant ea verba Augustᵢ. lib. contra Priscilliani-

stas,&Origenistas cap.10.*cuius participatione iusti sunt, eius comparatione nec iusti sunt.* Quo loco loquitur de Angelis,vt à fortiori probet,idem dicendum esse de hominibus.

9. Vltimò opponunt illum locum Isa. 64. *Facti sumus vt immundi omnes nos, & quasi pannus menstruatæ vniuersæ iustitiæ nostræ.* Respondeo.Variæ sunt huius loci interpretationes.Porrò aliis prætermissis dico Isaïam loqui de sceleratissimis Iudæis, quorũ tanta erat tũc tẽporis multitudo,vt bonorum qui pauci erant, ratio ferè nulla haberetur, perindè ac si nulli omninò essent. dicit ergò eorum iustitias, id est obseruantias legales, aliaque opera in speciẽ bona, immunda esse instar panni fœminæ menstruatæ : quia gratiâ diuinâ vacua erant, & multis contaminata sceleribus: indè autem colligere non licet, hominem quantumlibet iustum, & diuino auxilio adiutum, nullum opus honestũ posse perficere. Neque refert quod Isayas peccata Iudæorum ita commemoret, ac si cum illis ipsi essent communia, hoc enim fecit ex more prophetarum, qui etsi iusti, dum scelera hominum deplorant, ipsis aut humilitatis studio, aut charitatis affectu, se

aggregare ſolent; vt ſic efficaciùs Deum ad clementiam flectant. Vnde Hieremias dicebat cap. 3. *Dormiemus in confuſione noſtra, quia domino noſtro peccauimus nos & patres noſtri.*

SECTIO SECVNDA.

An homo lapſus indigeat gratiâ ſanctificante ad bene operandum moraliter.

10. Oſtenſum eſt ſect. præcedenti hominem in natura lapſa conſtitutum, poſſe bene operari. Iam videndum eſt, vtrum hoc intelligi poſſit de homine exiſtente in natura lapſa nondum per gratiam reparata; an verò de illo duntaxat qui in ſtatu naturæ lapſæ per gratiam ſanctificantem, & virtutes ſupernaturales reſtauratæ verſatur: quod eſt quærere, an peccator in natura lapſa poſſit benè operari, an verò ad quodlibet opus bonum requiratur forma habitualis, quâ homo formaliter iuſtus conſtituitur, ſiue ad hoc neceſſarium ſit auxilium aliquod actuale, ſiue non: de qua difficultate dicètur inferiùs. Propoſitæ ergo dubitationi duplici aſſertione ſatisfaciendum eſt.

11. Aſſertio prima. *Poteſt peccator in ſtatu*

naturæ lapsæ opus aliquod bonum efficere. Probatur primò ex variis Scripturæ locis, quibus sæpe peccatores inuitatur ad actus per quos aliquo modo impetrare valeant meliorem statum, & ad eum saltem remotè disponi. Sic Christus Luc. 11. *Date* (inquit) *eleemosynam, & ecce omnia munda sunt vobis*. Quibus verbis maximè hortatur peccatores ad misericordiam erga pauperes. Item eodem loco eos ad orandũ inuitat, cùm omnibus proponit modum orandi Deum, qui potissimùm videtur peccatoribus congruere; illi enim maximè vsurpare debent illud orationis dominicæ, *dimitte nobis debita nostra*. Denique multa alia opera peccatori in Scriptura præscribuntur, tanquam ipsi necessaria ad consequendam peccatorum veniam, quæ procul dubio non essent in præcepto, si mala, aut non bona essent.

12. Probatur secundò ex conciliis. Tridentinum sess. 6. can. 7. damnat eos qui dicunt omnia opera quæ ante iustificationẽ fiunt, esse peccata. Hoc autem dictum est propter dispositiones iustificationis gratiã præcedentes, quas non tantùm non esse malas, sed etiam bonas, & ex Spiritus sancti auxilio factas esse, certissimum est.

Quod etiam colligitur ex concil. Arausic. 2. cap. 4. & sequentibus, quibus docetur initium fidei, alioſque bonæ voluntatis affectus, qui hominem ad gratiã præparant, esse opera quædam non ex naturæ viribus, sed per auxilium gratiæ facta, atque adeò bona. Cùm igitur homo antequam consecutus sit iustificationis gratiam, sit peccator, hinc manifestum est non omnia peccatoris opera esse mala, sed interdum quosdam actus bonos ab illo fieri.

13. Idem 3. ex patribus confirmari potest. August. de spiritu & littera cap. 27. *Sicut* (inquit) *non impediunt à vita æterna iustum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur, sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillime vita cuiuslibet pessimi hominis inuenitur.* Et Chrysost. homil. 67. ad pop. *Non potest* (inquit) *malus omnino malus esse, sed euenit vt aliquid habeat boni; neque bonus esse omnino bonus, sed nonnulla solet habere peccata.* Quo loco loquitur Chrysost. de homine peccatore, & de bono opere non tantùm ex genere, sed simpliciter & ex omnibus circunstantiis; opponit enim illud peccato, eique retributionem aliquam assignat, quod de opere malo dici non

non poteſt.

14. Ratio denique idipſum ſuadet. Nam homo in ſtatu naturæ puræ poſſet haud dubiè bonum aliquod opus efficere, cur ergo idem non poteſt in ſtatu naturæ lapſæ non reſtauratæ? eædem enim ſunt naturæ in vtroque ſtatu vires, & quamuis peccatum habitualiter in anima remaneat, non tamen influit in ſingulos actus; poteſt enim homo pro libertate ſua talem influxum inhibere, eo modo quo auarus abſolutè poteſt actum aliquem liberalitatis elicere, etſi habitu contrario affectus ſit. Addequod, non præcipiuntur homini à Deo mala opera, ſed bona: atqui non tantùm iuſto, ſed etiam peccatori, iure naturali & diuino præcipiuntur opera miſericordiæ, temperantiæ, & ſimilia, ergo eiuſmodi opera ſunt bona; poteſt autem illa efficere, quia Deus impoſſibila non iubet, vt ſupra num. 6. diximus: ergo peccator interdum bonè operari poteſt.

15. Aſſertio altera. *Gratia habitualis non eſt neceſſaria ad quodcumque opus bonum efficiendum, quod ſimiliter de charitate affir-*

mandum est. Sequitur ex dictis. Nam peccator potest opera bona efficere, vt probatum est, at peccatòr est priuatus gratiâ habituali, & charitate : ergo illæ virtutes ad omnem actum bonum non sunt necessariæ. Confirmatur. Nam si sunt necessariæ, hoc est, vel quatenus sunt principia actiua omnium bonorum operum, vel quatenus nulla actio bona esse potest, nisi referatur in Deum super omnia dilectum per infusam charitatem. At neutrum dici potest: non primum, tùm quia sunt quædam opera bona supernaturalis ordinis, quæ sine gratia sanctificante cum solo auxilio actuali fieri possunt, qualia sunt contritio imperfecta, timor inferni, &c. tùm quia sunt alia opera bona ordinis naturalis, quæ nullo modo exigunt gratiam habitualem, aut habitus infusos, à quibus effectiuè procedant. Non ergo requiritur gratia vel charitas ad quodcũque opus bonum vt principium effectiuũ illius. Secundum etiam dici nequit, quia vt opus sit bonum, non est necesse vt referatur in Deum supernaturali amore dilectum : vnde enim oritur illa necessitas ? nam nullibi scriptum, aut traditum est eiusmodi circunstantiam ad bonitatem

cuiuslibet operis requiri, neque etiam lumen naturale id dictat cum supernaturalem Dei amorem non agnoscat, quin in confesso iam est apud omnes non esse necesse ad bonitatem moralem operis, vt actu in Deum ab operante referatur, sed sufficere quod fiat propter honestum aliquem finē, de qua re agetur inferiùs sect. 5. Nulla igitur ratione putandum est gratiam, aut charitatem, ad quodcumque opus bonum esse necessariam.

SECTIO TERTIA.

Afferuntur oppositæ sententiæ argumenta, & refelluntur.

16. ADuersus ea quæ præcedenti sect. dicta sunt potest aliquis obiicere, primò locum illum Isa. 1. *Ne offeratis vltrà sacrificium frustrà, incensum abominatio est mihi.* Quibus verbis Deus testatur se odisse sacrificia, & alia opera impiorum. Respondeo. Locus iste non vno modo ab omnibus intelligitur. Breuiter dici potest, sacrificia quidē illa Deo placuisse vt in se bona erāt, & ab ipso imperata, displicuisse tamē propter offerētes Iudæos, tum quia in oblationibus externis sanctitatem

opera Iob. 2. *In omnibus his non peccauit Iob labiis suis, neque stultum quid contra Deum locuutus est*: vbi sanctus Gregorius, *Beato Iob* (inquit) *& oris testimonium perhibetur, & cordis, quia & culpam à lingua compescuit, & à corde restrinxit.* 3. Reg. 15. dixit Deus ad Ieroboam. *Non feciſti sicut seruus meus Dauid qui custodiuit mandata mea, & sequutus est me in toto corde suo, faciens quod placitum erat in conspectu meo.* Matth. 26. *Quid molesti estis huic mulieri? opus enim bonum operata est in me.* Omitto plura alia eius generis.

5. His accedit ratio. Nam homo in natura lapsa habet principia sufficientia ad rectam operationem, nempe intellectum quo nouit quid amplectendum, quid fugiendum sit, & voluntatem quæ sequitur iudicium intellectus, & amat id quod ab eo ipsi amandum proponitur, & vice versa: & si præterea requiritur lumen aliquod, & auxilium diuinum, eorum est capax etiam in hoc statu. Quidni igitur poterit actum aliquem bonum, & honestum, siue propriis viribus, siue per gratiam saltem producere? licet enim interdum dæmon, & concupiscentia magnam difficultatẽ ingerere possint, hoc tamen non semper, & in omnibus occasio-

nibus accidit; & quamuis in singulis eueniret, posset Deus adeò efficax auxilium homini præbere, vt facili negotio occurrentem difficultatem deuinceret, & bono operi insisteret.

6. Deinde, homo in statu naturæ lapsæ tenetur præcepta diuina sibi imposita seruare, & habet sufficientes vires, vel à se, vel ab auxilio diuino, quod præsto est, vt ea obseruet: Deus enim impossibilia non iubet, sed iubendo monet & facere quod possis, & petere quod nõ possis, & adiuuat vt possis, vt docet Concilium Trid. sess. 6. cap. 11. aliàs certè violatio præceptorum non esset imputanda homini ad culpam, cùm nemo teneatur ad impossibile. Quæro igitur vtrum homo præceptum aliquod seruando, eo modo quo Deus iubet, malè an benè agat? si malè, ergo Deus præcipit quod malum est, & consequenter est author mali & peccati, quod impium est asserere: si benè, ergo homo potest interdum benè operari, atque adeò non omnia illius opera mala sunt.

7. Videndum nunc est quid dicant aduersarij. Imprimis afferunt illud psal. 13. *non est qui faciat bonum, non est vsque ad vnum.*

Respondeo, Hoc testimonium intelligendum est non de singulis actibus hominũ, quasi omnes mali sint, sed de personis ipsis, vt sensus sit, paucissimos reperiri qui faciant bonum, seu qui sectentur iustitiam & verè iusti sint: sic enim per hyperbolem Scriptura tribuere solet omnibus hominibus quod cõuenit maiori parti, vt cùm Genesis 6. dicitur quòd omnis caro corruperat viam suam, cùm tamen Noe esset vir iustus, atque perfectus, vt ibidem dicitur, & ipsius familia ex hominibus iustis coalescceret

8. Præterea obiiciunt illud psalm. 142. *Non intres in iudicium cum seruo tuo, quia non iustificabitur in conspectu tuo omnis viuens.* Respondeo, Horum verborum sensus est, non posse hominem iustificari in conspectu Dei, id est, si ad Deum comparetur; non quòd non verè in se iustus sit, sed quòd iustitia illius si cum diuina conferatur, vix mereatur nomen iustitiæ, ad eum modum quo stellæ, etsi in se lucidissimæ sint, coram sole tamen lumen suum amittere & continuò obscurari videntur. Vnde est illud Iob. cap. 4. *Numquid homo Dei comparatione iustificabitur?* cui consonant ea verba Augustini. lib. contra Priscilliani-

stas,& Origenistas cap.10.*cuius participatione iusti sunt, eius comparatione nec iusti sunt.* Quo loco loquitur de Angelis,vt à fortiori probet,idem dicendum esse de hominibus.

9. Vltimò opponunt illum locum Isa. 64. *Facti sumus vt immundi omnes nos, & quasi pannus menstruatæ vniuersæ iustitiæ nostræ.* Respondeo.Variæ sunt huius loci interpretationes.Porrò aliis prætermissis dico Isaïam loqui de sceleratissimis Iudæis, quorũ tanta erat tũc tẽporis multitudo,vt bonorum qui pauci erant, ratio ferè nulla haberetur, perindè ac si nulli omninò essent. dicit ergò eorum iustitias, id est obseruantias legales, aliaque opera in speciẽ bona, immunda esse instar panni fœminæ menstruatæ : quia gratiâ diuinâ vacua erant, & multis contaminata sceleribus: indè autem colligere non licet, hominem quantumlibet iustum, & diuino auxilio adiutum, nullum opus honestũ posse perficere. Neque refert quod Isayas peccata Iudæorum ita commemoret, ac si cum illis ipsi essent communia, hoc enim fecit ex more prophetarum, qui etsi iusti, dum scelera hominum deplorant, ipsis aut humilitatis studio, aut charitatis affectu, se

aggregare solent; vt sic efficaciùs Deum ad clementiam flectant. Vnde Hieremias dicebat cap. 3. *Dormiemus in confusione nostra, quia domino nostro peccauimus nos & patres nostri.*

SECTIO SECVNDA.

An homo lapsus indigeat gratiâ sanctificante ad bene operandum moraliter.

10. Ostensum est sect. præcedenti hominem in natura lapsa constitutum, posse bene operari. Iam videndum est, vtrum hoc intelligi possit de homine existente in natura lapsa nondum per gratiam reparata; an verò de illo duntaxat qui in statu naturæ lapsæ per gratiam sanctificantem, & virtutes supernaturales restauratæ versatur: quod est quærere, an peccator in natura lapsa possit benè operari, an verò ad quodlibet opus bonum requiratur forma habitualis, quâ homo formaliter iustus constituitur, siue ad hoc necessarium sit auxilium aliquod actuale, siue non: de qua difficultate dicètur inferiùs. Propositæ ergo dubitationi duplici assertione satisfaciendum est.

11. Assertio prima. *Potest peccator in statu*

naturæ lapſæ opus aliquod bonum efficere. Probatur primò ex variis Scripturæ locis, quibus ſæpe peccatores inuitatur ad actus per quos aliquo modo impetrare valeant meliorem ſtatum, & ad eum ſaltem remotè diſponi. Sic Chriſtus Luc. 11. *Date* (inquit) *eleemoſynam, & ecce omnia munda ſunt vobis*. Quibus verbis maximè hortatur peccatores ad miſericordiam erga pauperes. Item eodem loco eos ad orandũ inuitat, cùm omnibus proponit modum orandi Deum, qui potiſſimùm videtur peccatoribus congruere; illi enim maximè vſurpare debent illud orationis dominicæ, *dimitte nobis debita noſtra*. Denique multa alia opera peccatori in Scriptura præſcribuntur, tanquam ipſi neceſſaria ad conſequendam peccatorum veniam, quæ procul dubio non eſſent in præcepto, ſi mala, aut non bona eſſent.

12. Probatur ſecundò ex conciliis. Tridentinum ſeſſ. 6. can. 7. damnat eos qui dicunt omnia opera quæ ante iuſtificationẽ fiunt, eſſe peccata. Hoc autem dictum eſt propter diſpoſitiones iuſtificationis gratiã præcedentes, quas non tantùm non eſſe malas, ſed etiam bonas, & ex Spiritus ſancti auxilio factas eſſe, certiſſimum eſt.

Quod etiam colligitur ex concil. Arausic. 2. cap. 4. & sequentibus, quibus docetur initium fidei, aliosque bonæ voluntatis affectus, qui hominem ad gratiã præparant, esse opera quædam non ex naturæ viribus, sed per auxilium gratiæ facta, atque adeò bona. Cùm igitur homo antequam consecutus sit iustificationis gratiam, sit peccator, hinc manifestum est non omnia peccatoris opera esse mala, sed interdum quosdam actus bonos ab illo fieri.

13. Idem 3. ex patribus confirmari potest. August. de spiritu & littera cap. 27. *Sicut* (inquit) *non impediunt à vita æterna iustum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur, sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillimè vita cuiuslibet pessimi hominis inuenitur.* Et Chrysost. homil. 67. ad pop. *Non potest* (inquit) *malus omnino malus esse, sed euenit vt aliquid habeat boni; neque bonus esse omnino bonus, sed nonnulla solet habere peccata.* Quo loco loquitur Chrysost. de homine peccatore, & de bono opere non tantùm ex genere, sed simpliciter & ex omnibus circunstantiis; opponit enim illud peccato, eique retributionem aliquam assignat, quod de opere malo dici non

non potest.

14. Ratio denique idipsum suadet. Nam homo in statu naturæ puræ posset haud dubiè bonum aliquod opus efficere, cur ergo idem non potest in statu naturæ lapsæ non restauratæ? eædem enim sunt naturæ in vtroque statu vires, & quamuis peccatum habitualiter in anima remaneat, non tamen influit in singulos actus; potest enim homo pro libertate sua talem influxum inhibere, eo modo quo auarus absolutè potest actum aliquem liberalitatis elicere, etsi habitu contrario affectus sit. Addequod, non præcipiuntur homini à Deo mala opera, sed bona: atqui non tantùm iusto, sed etiam peccatori, iure naturali & diuino præcipiuntur opera misericordiæ, temperantiæ, & similia, ergo eiusmodi opera sunt bona; potest autem illa efficere, quia Deus impossibila non iubet, vt supra num. 6. dicebamus: ergo peccator interdum benè operari potest.

15. Assertio altera. *Gratia habitualis non est necessaria ad quodcumque opus bonum efficiendum, quod similiter de charitate affir-*

cuiuslibet operis requiri, neque etiam lumen naturale id dictat cum supernaturalem Dei amorem non agnoscat, quin in confesso iam est apud omnes non esse necesse ad bonitatem moralem operis, vt actu in Deum ab operante referatur, sed sufficere quod fiat propter honestum aliquem finē, de qua re agetur inferiùs sect. 5. Nulla igitur ratione putandum est gratiam, aut charitatem, ad quodcumque opus bonum esse necessariam.

SECTIO TERTIA.

Afferuntur oppositæ sententiæ argumenta, & refelluntur.

16. ADuersus ea quæ præcedenti sect. dicta sunt potest aliquis obiicere, primò locum illum Isa. 1. *Ne offeratis vltrà sacrificium frustrà, incensum abominatio est mihi.* Quibus verbis Deus testatur se odisse sacrificia, & alia opera impiorum. Respondeo. Locus iste non vno modo ab omnibus intelligitur. Breuiter dici potest, sacrificia quidē illa Deo placuisse vt in se bona erāt, & ab ipso imperata, displicuisse tamē propter offerētes Iudæos, tum quia illi in oblationibus externis sanctitatem

omnem collocabant, veram quæ interna est floccipendentes, & reliqua omnia bona opera omittentes: tum quia sibi impunè licere putabant rapere, fornicari, &c. falsò existimantes hæc omnia peccata sacrificiis sufficienter expiari.

17. Rursus, opponi potest insignis ille locus Augustini lib. de grat. & lib. arbit. cap. 17. *Præcepta charitatis tanta, ac talia sunt, vt quidquid se putauerit homo benè facere, si fiat sine charitate nullo modo fiat benè.* Similia habet sæpè aliàs Gabriel Vasquez 1. 2. disput. 192. cap. 2. Respondet Augustinum hoc loco & aliis cùm ait sine charitate nullum opus bonum fieri, per charitatem non intelligere id quod Scholastici passim concipiunt, nempe dilectionem Dei super omnia, sed amorem legis, & virtutis propter seipsam, vt distinguat opus factum ex hoc amore, ab opere facto ex timore seruili. Itaque iuxta hanc interpretationem, sensus loci allegati est, opus virtutis non esse bonum nisi fiat ex charitate, id est, ex amore honestatis ipsius: nam si fiat propter finem non honestum, eo ipso non est actus virtutis.

18. Verùm quidquid sit de cæteris locis Augustini de quibus modò non disputo, certè qui allatus est ex cap. 17. de gratia & lib. arbitr. omninò intelligendus videtur de vera charitate supernaturali : nam vt acutè expendit Franciscus Suares (vir eruditissimus & in lectione August. versatissimus) lib. 1. de grat. cap. 5. August. cap. 16. libri. prædicti volens de charitate loqui, quid per illam intelligat explicat his verbis. *Istam charitatem, id est, diuino amore ardentissimam voluntatem commendans Apostolus dicit, quis nos separabit à charitate Christi ?* &c. & de illâ explicat totum caput 13. 1. ad Corinth. vbi hæc verba inter alia continentur. *Manent autem fides, spes, charitas, tria hæc : maior autem harum est charitas.* Item illud Colloss. 3. *Super omnia autem charitatem habete, quæ est vinculum perfectionis*, & multa alia Scripturæ loca, in quibus manifestum est agi de supernaturali virtute charitatis, postea verò cap. 17. vt ostendat se de eadem charitate differere, sic incipit. *Hæc omnia præcepta dilectionis, &c.* quæ verba apertè connectunt caput 17. cum 16. in quo de charitate supernaturali

& præceptis illius dumtaxat differitur.

19. Aliter igitur dicendum est, illud opus in doctrina Augustini interdum vocari bonum quod ex charitate procedit, non quòd alia non possint esse bona moraliter, etsi ex supernaturali dilectione non fiant, sed quia ea tantùm opera quæ charitate informantur, nobis vtilia sunt in ordine ad vitam æternam, vnde merentur nomen boni simpliciter, & quasi per antonomasiam: alia verò, non item, cùm neque proximè, neque remotè propriè loquendo, per se, & vi propriâ ad beatitudinem conducant, esto bona sint secundùm quid, seu moraliter, quatenus fiunt ex fine honesto, & nullam circunstantiam prauam adiunctam habent. Cæterùm iste loquendi modus fundamentum habet in Scriptura, quæ bona opera ea tantùm reputat vt plurimum, quæ ex charitate procedunt, reliqua verò nihili ducit, vt patet ex verbis illis Pauli 1. Cor. 3. *Si linguis hominum loquar & Angelorum, &c. charitatem autem non habuero, nihil sum.* Vnde etiam Theologi docent cum Augustino Epist. 52. nullam esse veram virtutem absque charitate, ac per consequẽs,

nullum bonum actum virtutis absque illius influxu, quod cum prædicta limitatione accipiendum est.

20. Præterea sic arguitur. Sicut opera mala contaminãt voluntatẽ à qua procedũt, etsi illa in se substantialiter bona sit, ita vice versa voluntas praua inquinat omnia opera quæ ex illa proficiscuntur, licèt in se bona sint: atqui voluntas peccatoris est praua, ergo &c. Respondeo. non est par ratio: nam ideò voluntas inquinatur ab operibus malis, quia ipsa per se est causa illorum omnium, at verò non omnia opera voluntatis prauæ inquinantur à malitia illius, quia etsi sint effectus voluntatis, non tamen sunt effectus voluntatis malæ, nisi per accidens, per se autem bonæ. Sic enim (exempli gratia) dum homo aliquis superbus ex misericordia facit eleemosynam, actus ille est per se hominis misericordis, per accidens verò hominis superbi, aliàs dicendum esset opus illud non tantùm sumere malitiam in genere, verum etiam hanc speciem malitiam à mala voluntate, atque adeo eleemosynam superbi non solũ esse malã, sed insuper esse malã in specie superbię,

quod à communi sensu & ratione prorsus alienum est.

SECTIO QVARTA.

An gratia fidei ad bene operandum sit necessaria.

21. CVM probatum sit charitatem nõ esse necessariam ad omne opus bonum, non possumus hic quæstionem mouere de fide viua quæ per charitatem operatur, sed dubitatio procedit de fide mortua, an illa saltem necessariò requiratur, vt homo bonũ aliquod opus morale & honestum possit efficere: sunt enim nonnulli qui affirmatiuam partem tuentur, asserentes nullum opus fieri posse ab homine infideli quod peccatum non sit.

22. Verùm, assertio communis & vera est, *ad opus moraliter bonum & honestum fidem non esse necessariam.* Ita docent omnes Theologi communiter. S. Thom. 2.2. quæst. 10. art. 4. & ibi interpretes. Valentia tomo 3. disputat. 1. quæst. 10. punct. 2. Bellarm. lib. 5. de grat. & libero arbitr. cap. 9. Suares lib. 1. de Gratia, cap. 6. & 7. Vasquez 1. 2. disputatione 191.

& alij quos breuitatis causa prætereo. Solet autem primo loco probari ex Scriptura, quæ aliquando excitat infideles ad bona opera, vt cùm Danielis 4. dicitur Nabucodonozori vt eleemosynis redimat peccata sua, quæ verba supponunt potuisse ab illo fieri eleemosynas absque peccato, aliàs enim Spiritus sanctus per prophetam suum Danielem, ad eas largiendas illum non inuitasset, cùm Deus homines ad peccandum non moueat. Aliàs Scriptura laudat quædam opera infidelium, & testatur Deum propter illa retributionem aliquam illis contulisse. Sic Exodi 1. dicitur, *quia timuerunt obstetrices Deum, ædificauit illis domos*, id est, quia obstetrices Ægyptiæ non occiderunt infantes masculos Hebræorum, Deus illis copiosam prolem pro mercede illius boni operis dedit. Sic etiam Ezech. 29. habetur Deum exercitui infideli dedisse spolia Ægypti, quia strenuè & gnauiter pugnauit contra Tyrum: cùm autem Deus sit iustissimus & sapientissimus, non potest remunerare mala opera, sed tantùm bona, illa enim supplicium merentur, non præmium. Denique Paulus Rom. 4. dicit Gentiles fuisse inexcusabiles quòd Deum non coluerint, po-

terant ergo Deo cultum exhibere sine peccato; si enim non potuissent nisi peccando eum colere, certè fuissent excusabiles.

23. Patres etiam eidem sententiæ communi consensu subscribunt. Basil. homil. 9. in hexam. *Sunt apud nos* (inquit) *ipsæ virtutes secundùm naturam, ad quas habendas affinitas animæ, non ex humana doctrina, sed ex ipsa natura nobis ineſſe videtur. Etenim vt nulla oratio, nulla doctrinæ vllius formula, nos edocet morbum odisse, sed ex nobis metipsis, nos ea quæ dolorem efficiunt, reprehendimus, auersamur, horremus: sic & in anima, quædam ineſt naturalis, & citra doctrinam euitatio mali.* Hæc ille, quibus verbis docet nos naturaliter inclinari ad quasdam virtutes (qualis est, verbi causa, misericordia erga pauperes) adque adeò ad eas comparandas fidem non esse necessariam. Chrysostom. homil. de fide, & lege naturæ, & Spiritu sancto. *Similes mihi videntur* (inquit) *qui operibus bonis florent, & Deum pietatis ignorant, reliquiis mortuorum, pulchrè quidem indutis, sensum autem pulchrorum non habentibus; quæ enim vtilitas animæ mortuæ, Deo quidem mortuæ fide, & ratione, bonis autem operibus vestitæ.* Augustinus

apertè huic ſententiæ ſuffragatur, nam lib. de ſpiritu & littera cap. 27. hunc in modũ ſcribit. *Si autem qui naturaliter faciũt quæ legis ſunt, nondum ſunt habendi in numero eorum quos Chriſti iuſtificat gratia, ſed eorũ potiùs, quorũ etiam impiorum: nec Deũ verum veraciter, iuſtéque colentium, quædam tamen facta, vel legimus, vel nouimus, vel audimus quæ ſecundùm iuſtitiæ regulam, non ſolum vituperare non poſſumus, verumetiam meritò rectéque laudamus, quamquam ſi diſcutiantur quo fine fiant, vix inueniuntur quæ iuſtitiæ debitam laudem, defenſionemue mereantur.* Ita Auguſt. qui propterea dixit opera impiorum, ſi diſcutiantur quo fine fiant, vix inueniri quæ laudem iuſtitiæ mereantur, quia non omnia opera infidelium, quæ in ſpeciem videntur bona, reuera bona ſunt, cùm pleraque ab illis fiant malo fine: non tamen negauit poſſe ab illis fieri bona opera ad bonum finem; vnde notandum eſt eum non dixiſſe non inueniuntur, ſed vix inueniuntur, vt ea particula indicaret ſaltem nonnulla opera, ab illis bono fine fieri: & paulò poſt prædicta verba. *Sicut* (inquit) *non impediunt à vita æterna iuſtum quædam peccata venialia, ſine quibus hæc vita non ducitur; ſic*

ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera sine quibus difficillimè vita cuiuslibet etiam pessimi hominis inuenitur. Quibus verbis nihil pro nostra sententia clarius dici potuit, sed de toto hoc testimonio latius infrà num. 47.

24. Iam ratione à priori probanda est nostra assertio, quia scilicet, homo rationis lumine naturalis & libero arbitrio præditus, potest omnium iudicio efficere opus aliquod ex obiecto bonum, quale est honorare parentes, dare eleemosynam pauperibus, &c. Hæc autem opera fiunt simpliciter bona, si duæ conditiones seruentur, prima, vt obiectum formale, seu finis intrinsecus illorum sit honestus, & rationi consentaneus; altera, vt in finem aliquem externum prauum non referantur: atqui infidelis siue aliquo modo Deum agnoscat, siue non, potest vtramque illam conditionem seruare; priorem quidem, quia facilè potest ratione naturali cognoscere, verbi causa, honestum esse, & rationi valde cõgruum, dare pauperi eleemosynam, & operando potest tale bonum intendere, etsi fide careat: posteriorem etiam, quia cùm infidelis, pro libertate sua possit agere, vel non agere propter finem extrinse-

cum, liberum quoque est illi, malũ finẽ extrinsecum operi suo nõ apponere, agendo tantùm propter finẽ honestũ intrinsecũ. Potest ergo infidelis opus aliquod simpliciter bonũ efficere. Simpliciter, inquã, bonum, si spectetur secundùm se, & cum omnibus circunstantiis requisitis ad moralem bonitatem operis, quamquam si conferatur cum bono opere, ex gratia & charitate facto, dicatur tantùm bonum secundùm quid, vt supra num. 19. aduertimus.

25. Confirmatur hæc ratio, nam homo cognoscit naturaliter non solùm opus ipsum moraliter bonum, sed etiam ipsam operis formalem honestatem, seu opus vt honestum est: quid ergo impedit quominus possit eiusmodi aliquod bonum velle, propter finem bonum, & honestum, ipsius naturali facultati consentaneum, & valde proportionatũ, licèt alioqui fidem supernaturalem non habeat? certè nõ opus est fide infusa ad hoc vt homo eleemosynam tribuat pauperi ob bonũ finem, verbi causa, ob misericordiam, cùm ad eam natura ipsa nos veluti compellat. Verum quidem est infidelem, si agat vt infidelis, semper apponere finem aliquem prauum suis operibus, si tamen agat vt homo ex

præscripto rationis, potest sine dubio actionibus suis finem aliquem bonum & honestum præstituere; fides enim non magis est circunstantia necessaria ad bonitatem moralem operis, quàm gratia habitualis, de qua sectione 2. & 3. diximus.

26. Est & alia ratio à posteriori, seu ab absurdis ad idem suadendum, quia si homo fide carens non posset bene operari, sed omnia opera illius essent mala, sequeretur eum aliquando necessariò peccare, nimirum occurrente præcepto aliquo affirmatiuo. Quid enim tunc ageret ad vitandum peccatum? nam vel præceptum illud impleret, vel non: si non impleret, peccaret contra præceptum quod pro eo tempore obligat vt suppono; si verò illud seruaret, peccaret etiam, quia cùm fide careat, omnia illius opera mala sunt: ergo necessariò peccaret, necessariò esset miser. Deinde, tempore quo non vergeret præceptum aliquid faciendi, verbi causa, erogandi eleemosynam, satius esset infideli eam non dare, quia dando peccaret ex defectu fidei; non dando non peccaret, quia non ageret, neque ad agendum teneretur. Postremò non liceret nobis

infidelem incitare ad præcepta naturæ seruanda, si enim ea non nisi peccando seruare potest ad peccatum inducere-tur, & sic authores essemus peccati. quæ omnia & similia penitus absurda, & à recta ratione aliena sunt. Maneat ergo hominem fide infusa carentem posse interdum benè operari moraliter.

SECTIO QVINTA.

Respondetur argumentis quæ contra allatam assertionem fieri solent.

27. PRæter Luterum, Caluinum, & reliquos sectarios huius temporis, referri solent contra nostram & communem sententiam Gregorius Ariuin. 2. sentent. distinct. 26. & sequentibus. Roffensis artic. 36. Ambrosius Catharinus super cap. 2. Geneseos: & quidam alij doctores Catholici, qui existimant infideles, nihil boni agere posse, sed omnia ipsorum opera esse peccata. Cuius sententiæ triplex est fundamentum, vnum in quibusdam Scripturæ testimoniis, alterum in sententiis

nonnullis Auguſt. tertium in ratione poſitum. Percurramus ſingula.

28. Quod attinet ad Scripturam, varia teſtimonia ex illa depromuntur: primum ſit illud Matth. 7. *Non poteſt arbor mala bonos fructus facere*, atqui infidelis eſt arbor mala, ergo non poteſt vllum fructum, ſeu opus bonum facere. Reſpondeo, infidelis ratione infidelitatis, & aliorum peccatorum quibus detinetur eſt arbor mala, & ſic non poteſt vllum fructum boni operis efficere, ſed præter illa habet infidelis intellectum, & voluntatem, aliaque naturæ dona, à Deo data, per quæ poteſt morale aliquod bonum efficere. Quòd ſi hæc expoſitio minus arridet, per fructus bonos, intellige bonos ſimpliciter, id eſt acceptos Deo, & vitę æternę meritorios; tales enim fructus infidelis proferre nequit, ſicut nec fidelis priuatus charitate & gratiâ.

29. Secundum teſtimonium ſumitur ex cap. 1. epiſt. ad Titum, vbi Apoſtolus, *Omnia munda mundis*, (inquit) *coinquinatis autem & infidelibus nihil eſt mundum, ſed inquinata eſt eorum mens, & conſcientia.* Quibus verbis docet in infideli nihil eſſe mundum.

Reſpondeo: Non agitur hoc loco de operibus

operibus moralibus; sed de cibis; erant enim nonnulli tempore Apostolorum iudaïzantes, qui putabant etiam tempore gratiæ abstinendum esse à quibusdam cibis, quos lex Mosaïca prohibebat; vnde infideles à Paulo vocantur, quia prauè cõtra rectam fidem sentiebant; dicuntur etiam inquinati, quia vitam multis flagitiis inquinatam ducebant: istis ergo nihil erat mundum, quia siue ederent, siue non ederent eiusmodi cibos, semper peccabant, nimirum vel contra dictamen conscientiæ agentes, vel falsâ existimatione delusi.

30 Tertium testimonium, quod super omnia iactant, & aduersus nos vrgent aduersarij, est illud sumptum ex 14. cap. ad Roman. *Omne autem quod non est ex fide, peccatum est.* Quidquid ergo agit infidelis, cùm fidei sit expers, peccatũ est. Respondeo: Facilis est huius nodi solutio, nam fides eò loci nõ sumitur pro virtute Theologica, sed pro credulitate quâ credimus aliquid nobis esse licitũ, quæ aliter vocari solet dictamen cõscientiæ; Apostolus enim eos alloquitur, qui ex errore conscientiæ existimabant sibi non licere vesci cibis lege antiquâ prohibitis, & ait quòd si quis discernit aliquem cibum tanquam illici

tùm ab alio, & eo vehcitur, peccat: *quia* (inquit) *quod non est ex fide, peccatum est*, id est, quod fit reclamante conscientiâ. Neque obstat, quòd interdum August. hunc locum de propria fide intelligat, nō enim eum in eo sensu vsurpat, quasi verò existimet omnia opera infidelium esse peccata, sed vt ostendat eos vt plurimū malè agere, quia sæpè ob malum finem operantur. Vnde lib. de spiritu & littera cap. 27. dixit opera infidelium si discutiantur quo fine fiant, vix laudem mereri, vt numero 23. huius disputationis ponderauimus.

31. Quod spectat ad Augustinum, nonnulli existimant illū apertè refragari nostræ sententiæ, primò enim in libro de spiritu & littera cap. 3. sic scribit. *Neque liberum arbitrium quicquam nisi ad peccandum valet, si lateat veritatis via.* Infideles autem latet veritatis via, ergo non possunt illi aliquid boni agere. Respondeo. Liberum arbitrium hominis fide carētis dicitur nihil nisi ad peccandum valere, vel quia vt plurimum peccato ob circunstantiam praui finis, vt iam diximus: vel quia, etsi bona quædam tum naturalia, tum moralia possit efficere, ea tamen cùm non conducant

ad vitam æternam, pro nihilo computantur, & in numero operum verè bonorum non reponuntur, vt suprà numero 19. aduertimus. Vnde ipse Augustinus lib. 4. contra Iulianum cap. 3. cùm longâ disputatione ostendisset, in infidelibus nullas esse veras virtutes, nulla eorum opera esse bona, ne quis ambiguitate vocis deciperetur, in fine subdit hæc verba, quæ valdè notanda sunt. *Quoniam concedis opera infidelium, quæ tibi videntur bona, eos non ad vitam æternam, regnumque Dei perducere, scito nos illud tantùm dicere bonum hominis, illam bonam voluntatem, illud opus bonum, sine Dei gratia à nemine posse fieri per quod solam potest homo ad æternum Dei donum, regnumque perduci.* Ex quibus verbis perspicuum est, quoties Augustinus negat bonum vllum sine fide, aut gratia Dei fieri posse, eũ non loqui de bono morali, sed de bono quod hominis Christiani propriũ est, & ad pietatem verã conducit. 32. Et ita intelligendus est locus ille qui secundo loco obiicitur ab aduersariis, ex præfat. eiusdem Augustini super Psalmum 31. *Nemo computet opera sua bona ante fidem, vbi enim fides nõ erat, bonũ opus non erat: bonũ enim opus intẽtio facit, intentionẽ fides dirigit.*

Ibi enim agit de opere quod bonum est in ordine ad vitam æternã,&ad illam aliquo modo confert, quod satis ex vltimis verbis manifestum est. nam vt ait S. Tho. 2. 2. quæst. 10. art. 4. *Fides dirigit intentionẽ hominis respectu finis vltimi supernaturalis, sed lumen etiam rationis naturalis potest dirigere intentionem respectu alicuius boni connaturalis homini.*

33. Denique, eo sensu loquitur Augúst. cum prædicto. lib. 4. contra Iulianũ cap. 3. inculcat infideliũ virtutes, non fuisse veras virtutes; agit enim de virtutibus more Christiano, & Theologico, id est vtilibus ad vitam æternam. quòd non obscurè indicat ibidẽ cùm ait. *Si ad consequendã verã beatitudinẽ, quam nobis fides per Christũ promittit, nihil prosunt homini virtutes, non sunt veræ virtutes.* Idẽ colligitur ex verbis sequentibus, & eandẽ expositionẽ tradit S. Tho. 1. 2. quæst. 65. art. 2. vbi refert sententiã illã Augustí. quæ est 106. in lib. sententiarũ Prosperi, vbi deest agnitio æternæ & *incõmutabilis veritatis, falsa virtus est etiã in optimis moribus.* & addit, huiusmodi virtutẽ vocari falsam, nõ quia actũ bonũ non efficiat, sed quia ad salutẽ non conducit: vel falsa dicitur, non quòd sit peccatum,

sed quia adeò imperfecta est, vt si cum Christianis virtutibus homini iusto diuinitùs infusis, conferatur, sit veluti vmbra quædã & imago virtutis : quemadmodum aurichalcum est species quędam metalli per se bona, etsi falsum aurum sit.

34. Denique, quod spectat ad rationem qua aduersarij suam sententiã confirmãt, ea est huiusmodi. Vt opus aliquod sit bonũ, debet habere obiectũ bonũ, & omnes circũstantias simul sumptas, maximè finẽ: atqui opus hominis infidelis nõ habet finẽ bonũ, sed malum: sicut enim fidelis refert opera sua in verũ Deũ, ita infidelis, qui idola colit, refert vtplurimũ opera sua in falsos Deos, quæ relatio sufficit vt ea omnia mala sint. Respondeo. Etsi sæpè contingat, infidelẽ referre opera sua in finem prauũ, non tamen necesse est vt id semper, & in singulis actibus eueniat. Quod vt intelligas, aduerte, hominem posse duobus modis referre opus aliquod suum in finem, siue bonum, siue malum. 1. actu, 2. virtute. Dicitur referre actu, quando actu operans, formaliter talem finem intendit, & hæc relatio actualis opus maculat si finis malus sit: qua ratione in confesso est apud omnes, eleemosynã esse malã, & Deo exo-

ſam, quæ actu datur ob finẽ vanæ gloriæ. & hæc intentio actualis mala non habet locum vt liquet, in omnibus operibus infidelium, quis enim putet eiuſmodi homines, nunquam honorem exhibere parentibus, nunquam eleemoſynam egenis tribuere, nunquam denique aliud quodcumque opus efficere, quin dum operantur, ſingula opera actu formali in finem aliquem prauum, & honeſtati aduerſum, referant? hoc ſanè incredibile eſt.

35. Dicitur autem homo virtute referre opus ſuum in finem aliquem, quando actu aliquo præterito, & non retractato, omnia opera ſua in poſterùm facienda, in finem illum retulit. At neque hæc virtualis intentio mali finis cõuenit infidelibus, ſaltem omnibus; multi enim ſunt inter illos qui numquam actu retulerunt omnia opera ſua in idolum: quare ſinguli eorum actus non poſſunt maculari virtute generalis illius relationis prauæ, quæ numquã fuit. & quamuis daremus nullum eſſe infidelem, qui vniuerſalem illam intentionẽ aliquando non habuerit, non tamen propterea concedendum eſſet, omnia opera ſequentia contaminari, quia eo ipſo quòd aliquis operatur propter honeſta-

tem, censetur eo actu priorem illam intẽtionem retractare, vt præter alios aduertit Barthol. Medina 1. 2. quæst. 109. in explicatione art. 2. ad eũ sanè modum quo iustus venialiter peccans, priorem suam intentionem, quâ omnia opera sua in Deum retulit, retractare dicitur.

36. Sed nondum quiescit animus, nam vt opus sit bonum, non tantùm requiritur vt non tendat in finem prauum, sed etiam necesse est, vt referatur in Deum tanquam in verũ ipsius finem, iuxta præceptum illud Pauli 1. ad Corinth. 10. *Omnia quæcumque facitis, in gloriam Dei facite.* Cùm autem infidelis, vel Deum verum ignoret, vel ad illum operando non respiciat, consequens est vt nullum eius opus bonum sit. Respondeo. Vt actus sit moraliter bonus, non requiritur quòd actu in Deum ab operãte referatur, siue ante operationem, siue dum actu agit, sed satis est quod fiat propter honestũ finem intrinsecum: sic enim cẽsetur ordinari in finem vltimum, intrinsecè, & ex natura sua, tũ quia sicut causa particularis non agit nisi in virtute primæ, ita finis quilibet bonus, particularis, non mouet nisi in virtute vltimi; tum quia opus honestum habet ex se

naturalem consonantiã cum recta ratione, & recta ratio cum ratione diuina, cuius est veluti diminuta quædam participatio. Quòd autem ait Paulus 1. Corinth. 10. *omnia in gloriam Dei facite*, vel non est præceptum, vel satis impletur faciendo opus quod ex natura sua, & naturali veluti põdere refertur in gloriam Dei, saltẽ vt naturæ authoris, quale est opus bonum ex obiecto & fine intrinseco, esto operans vel hoc omninò ignoret, vel de eo actu non cogitet, relatio enim ipsi operi intrinseca, & in eo veluti imbibita, cognitionem aut aduertentiam operantis non requirit. Adde quòd, si ad bonitatem actus necessaria esset actualis in Deum relatio, ea sufficeret quæ est ad Deum per naturam cognitum, sub ratione summi boni; infidelis autem, vel cognoscit verum Deum, vel potest illum per naturale lumen rationis, & Philosophiæ scientiam cognoscere, & generalem aliquam summi boni notitiam habere, cui obiectiuè respondet ipse Deus. Quare potest aut formaliter, aut virtute in illum actus suos dirigere.

SECTIO SEXTA.

An ad bene operandum moraliter necessarium sit auxilium gratiæ.

37. AVxilium gratiæ, de quo hîc agimus, duplex esse potest, aliud supernaturale, aliud naturale. Supernaturale illud dicitur, quod ex se superat totum ordinem naturæ, & ob finem supernaturalem confertur: naturale verò illud appellatur, quod etsi ordinetur ad finem tantùm naturalem, & ex se sit naturalis ordinis, non tamen est debitum homini iure creationis, sed gratis ei exhibetur. De vtroque hoc auxilio agendum est. Sit ergo

38. Prior assertio. *Potest homo in natura lapsa efficere opus aliquod moraliter bonũ, absque auxilio supernaturalis ordinis.* In hac assertione Theologi omnes conueniunt, etiam ij qui gratiam aliquam aut motionem diuinam ad quodlibet opus bonum requirunt, loquuntur enim de gratia naturalis ordinis. Probari autem potest hac ratione, quia si auxilium supernaturale requiritur ad quodlibet opus moraliter bonũ, hoc est

vel quia huiusmodi opus per se, & ex intrinseca sua natura, superat vires naturales liberi arbitrij, vel quia ex coniunctione voluntatis cum appetitu sensitiuo, & ex peccati fomite, aliisque impedimentis, siue intrinsecis, siue extrinsecis, tot difficultates occurrunt in quolibet bono opere, vt sine adiutorio supernaturali ea superari non possint, etsi alioqui opus ipsum quoad suã substantiã consideratũ, naturæ vires non excedat: at neutra ex his rationibus sufficiens est, vt ad singulos actus moraliter bonos, exigere debeamus auxilium aliquod supernaturale, ergo non repugnat hominem posse interdum bene operari moraliter, sine huiusmodi auxilio. Cætera manifesta sunt, minor tantùm probanda est quoad vtramque partem quam complectitur.

39. Probatur ergo quoad priorem partem, quia in opere moraliter bono nihil est quod vires humanas excedat, primò enim obiectum illius per rationis lumen naturaliter cognosci potest, vt diximus numero 25. huius disputationis. Deinde, actus voluntatis qui tendit in illud obiectum, vt lumini naturali consentaneum, & non sub alia ratione superiori,

est quoad substantiam, & entitatem suam, ordinis naturalis, vt perspicuum est. Denique actus ille non exigit modum aliquem qui vim naturalem voluntatis excedat; ratio enim non postulat, vt dum, verbi causa, porrigo eleemosynam pauperi, actus iste vt à voluntate procedens, habeat vel intensionem, vel alium quemdam modum, qui natiuam voluntatis facultatem superet. Ex nullo igitur capite opus moraliter bonum per se, & ex intrinseca sua natura, est supra naturales vires liberi arbitrij.

40. Iam probatur posterior pars minoris propositionis. Quia etsi ex impedimentis quæ siue ex parte appetitus sensitiui, siue ex instigatione dæmonum, siue aliunde occurrunt rectè deduci possit hominem non esse parem sine gratia aliqua, ad benè moraliter longo tempore operandum sine lapsu, non tamen inde colligi potest, nullum vnquam opus honestum ab homine fieri posse absque gratiæ auxilio. Et ratio est, quia non raro occurrit opus aliquod faciendum, quod appetitui non repugnat, quale est honor erga parẽtes, & similia, imo interdũ

contingit, vt homo ex naturali disposition-
ne in opus honestum propendeat, vt patet
in illis qui ad misericordiam proni sunt. In
his ergo actibus vel nulla, vel certè leuis
difficultas reperitur, vt opus non sit, ad eã,
saltem in vno vel altero superandam, gra-
tię beneficium exigere. Impedimenta etiã
externa, ex dæmonis tentatione proue-
nientia, non semper, & in quolibet actu
vrgent, & quamuis pro omni tempore vr-
gerent, ad ea sicut & ad cætera tollenda,
non esset necessaria gratia aliqua interna
per motionem Spiritus sancti, de qua tan-
tùm agimus, sed ad id protectio quædam
Dei, seu custodia externa per se, aut per
Angelos nobis exhibita, sufficeret. Nullâ
igitur ratione necessarium est in natura
lapsa, auxilium supernaturale, vt homo
opus moraliter bonum possit efficere.

41. Confirmatur, nam homo in natura
pura constitutus, teneretur ex præcepto
legis naturalis, bene operari secundùm re-
ctam rationem, & nisi ita operaretur pec-
caret: posset ergo in hoc statu bonum ali-
quod opus morale efficere, aliàs obligare-
tur ad impossibile, quod absurdum est. At
tunc non daretur homini auxilium super-
naturale ad rectè operandum, quia vt sup-

pono, nihil supernaturale ad eum statum pertineret, ergo absque eiusmodi auxilio posset homo opus aliquod honestum efficere, ergo idem potest in statu naturæ lapsæ, cùm vires naturales in vtroque eædem sint.

42. Posterior assertio. *Potest homo in natura lapsa efficere opus aliquod moraliter bonũ, absque speciali auxilio naturalis ordinis, cum solo concursu Dei generali.* Ita sentiunt communiter Theologi S. Thom. 1. 2. quæst. 109. art. 2. & interpretes illius ibidem. Caiet. Medina, Curiel, Pesantius, & alij. Item Scholastici vt plurimùm in 2. dist. 28. Bonauent. Richardus, Scotus, Durandus, & alij non pauci, quibus adiice Guillelmum Estium, dist. 26. §. 15. Denique hanc assertionem communiter defendunt Societ. Iesu Doctores, Illustrissimus Bellarm. lib. 5. de gratia & libero arbitr. cap. 9. Valentia. tom. 2. disp. 8. quæst. 1. punct. 3. Molina in concord. disp. 5. ac vt cæteros omittam sapientissimus Suarez lib. 3. de gratia cap. 8. ad 23.

43. Hæc autem sententia probari potest imprimis vulgari illo Pauli testimonio ad Rom. 2. *Gentes quæ legem non habent naturaliter ea quæ legis sunt faciunt.* Quid est na-

ni aduersari videtur, quia Apost. immediatè ante verba citata dixerat: *Non enim auditores legis iusti sunt apud Deum, sed factores legis iustificabuntur.* Quo loco necessariò loquitur de iis qui faciunt totam legem, illi enim solùm iustificantur, non autem alij qui partem aliquam legis duntaxat faciunt. Cùm ergo posteà subdit: *Si enim gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt*, &c. in eodem sensu loqui debet, ac proinde de gẽtibus quæ totam legem faciunt, vnde vlterius fit vocem naturaliter non debere intelligi nudè pro viribus naturalibus, sed pro ipsa natura vt sanata per fidem, & gratiam. Verùm hæc cuasio est parui momenti, nam etsi proximè post verba illa factores legis iustificabuntur, sequantur illa alia quæ iam tractamus, *gentes quæ legem non habent*, non tamen hæc ad illa referri debent. Quod vt clariùs perspicias, aduerte, quod cũ Paulus dixisset Deum vnicuique rediturum secundùm opera sua, siue is Iudæus sit, siue Gentilis: Hoc deinde confirmat istâ causali, quæ in duo membra diuiditur, nempe *quicumque enim sine lege peccauerunt, sine lege peribunt.* en primum membrũ: *& quicumque in lege peccauerunt, per legem iudicabũtur:*

corde scriptam habere. Vnde indefinitè dicit naturaliter quæ legis sunt faciunt, id est, vnum aut alterum præceptũ legis naturalis obseruant. Atque hoc confirmat quod sequitur, quod in die iudicij inuenientur in infidelibus quædam cogitationes quæ eos accusabunt, aliæ quæ eos defendent, quod planè arguit ipsum loqui de iis, qui in hoc mundo non omnia legis præcepta seruant, sed partem dumtaxat aliquam. Cui consonat illud Augustᵉ. lib. 4. contra Iulian. cap. 3. *Aut si fidem non habent Christi, profectò nec iusti sunt, nec Deo placent, cùm sine fide impossibile sit placere Deo. Sed ad hoc eos in die iudicij cogitationes suæ defendent, vt tolerabiliùs puniantur, quia naturaliter quæ legis sunt vtcumque fecerũt, &c.* Sed de hoc textu Pauli satis.

45. Secundò, potest eadẽ assertio non obscurè colligi ex loquendi modo conciliorũ, quæ passim eos damnant qui dicũt hominẽ sine auxilio Spiritus Sãcti posse credere, sperare, diligere, aut aliud quid facere, vt oportet ad salutẽ, vt patet in Concil. Tri. Sess. 6. can. 3. & in Arausic. 2. can. 6. &c. Hac enim limitatione, ostendunt hominẽ posse sine gratia, prædicta opera facere modo aliquo bono, qui tamen ad salutem

obtinendã vel inchoãdã nõ ſufficiat, aliàs inutilis eſſet huiuſmodi reſtrictio: neq; dicas hominẽ quidem poſſe abſque auxilio gratię credere, aut ſperare, alio modo quã oporteat ad ſalutẽ, eo tamẽ ipſo quod actꝰ illi nõ ſint vt oportet ad iuſtitiã, eſſe malos ſi fiãt liberè & moraliter, ne inquã hoc dicas, nã non eſt de intrinſeca ratione actus honeſti, & boni moraliter; vt fiat ſicut oportet ad ſalutẽ, ſed ſatis eſt, quod obiectũ illius cũ omnibꝰ circũſtãtiis ſit bonũ: quare actꝰ credẽdi, aut amãdi, poterit eſſe moraliter bonꝰ, etſi nõ ſit qualis ad ſalutẽ requiritur. Ponderanda ſunt etiã verba illa Cõc. Tri. can. 1. ſeſſ. prædictæ. *Si quis dixerit hominẽ ſuis operibus, quæ vel per humanæ naturæ vires, vel per legis doctrinã fiunt, abſq; diuina per Ieſũ Chriſtũ gratia, poſſe iuſtificari corã Deo, anathema ſit.* Iis enim ſupponit Concil. dari quędã opera per humanæ naturæ vires, ſine auxilio gratiæ facta. Supponit etiã eiuſmodi opera poſſe eſſe bona, cũ neque Pelagius, cõtra quẽ ibi agitur, neque alius quiſpiam vnquã docuerit, hominẽ iuſtificari poſſe per opera mala liberi arbitrij.

46. Tertiò, noſtræ ſententiæ non parum fauent ſummi Põtifices Pius V. & Gregorius XIII in bulla contra Michaëlẽ Bayũ, cũ enim damnẽt varias illiꝰ propoſitiones

quibus asserebat omnẽ amorem naturalẽ, qui nõ est à Spiritu sãcto infundẽte charitatẽ, esse vitiosam cupiditatem, itẽ liberũ arbitriũ, sine Dei adiutorio nõ nisi ad peccandũ valere, & similia: virtute admittere videntur, dari quemdã volũtatis affectũ, qui bonus sit, etsi à gratia Spiritus sãcti nõ procedat: & liberũ arbitriũ posse aliquid facere sine gratia, quod peccatũ non sit, atque adeò quod bonũ sit. Neque refert quod aiũt nonnulli, ex eo quòd liberum arbitriũ possit per se aliquid facere, quod malũ non sit, non sequi quod possit per se facere aliquid boni, sed aliquid indifferẽs, quod nec bonum, nec malum sit. Hoc inquam nihil refert, tùm quia in sententia S. August. & S. Thom. non datur actus indifferens in indiuiduo: tùm quia si homo potest viribus propriis facere actum indifferentem, quare non etiam bonum? nam per actum indifferentem vult obiectum aliquod indifferens, sine prauo fine, & mala circunstantia. Si enim actus in specie indifferens, referretur in finem prauum, iam malus esset in indiuiduo, non indifferens. Poterit ergò æquè facilè, velle bonũ aliquod ex obiecto honestum, absque prauo fine, quod est actum moraliter bonum efficere.

denotãt verba illa quæ attulimus, quorũ impiorũ quædã facta vel legimus, vel nouimus? &c. Si enim Auguſt. loqueretur ex ſuppoſitione, ſeu ex mente aduerſariorũ, debuiſſet potius dicere, quorũ facta vel legũt, vel audiũt, vel morũt aduerſarij: aut aliquid ſimile. Deinde idipsũ cõfirmat ratio quã poſtea ſubdit; docet enim veram causã cur homines impij poſſint aliquod op⁹ bonũ efficere, eã eſſe, quia imago Dei eorum animis impreſſa, nõ omninò per peccatum deleta fuit. at nõ poteſt hoc aſſerere ex mẽte aduerſariorũ, ſi per aduerſarios intelligãtur Pelagiani, aduerſ⁹ quos toto illo libro diſputat: illi enim docebant hominẽ in hoc ſtatu naturæ lapſæ, eſſe æquè perfectũ ac in ſtatu iuſtitiæ originalis, & poſſe abſque adiutorio gratiæ facere omnia opera bona, non tantũ moralia, ſed etiã ea quæ ad vitam æternã pertinẽt. Deniq; paulò poſt prædicta verba, hæc addit Auguſt. *Sicut non impediunt à vita æterna iuſtũ quædã peccata venialia, ſine quibus hæc vita nõ ducitur, ſic ad ſalutem æternã nihil proſunt impio aliqua bona opera, ſine quibus difficillimè vita cuiuſlibet peßimi hominis inuenitur.* Quibus verbis ſatis oſtendit ſe loqui ex propria ſententia, non aũtẽ ex mente Pe-

lagianorũ,qui vt ipse testatur epist. 94. & 95.dicebãt hominẽ naturæ viribus vitare posse omnia peccata,tã venialia,quã mortalia. Porrò idẽ cũ Aug.sentiũt alij Patres Basil.hom.9.in Hexã.de quo vide sup.nu. 23.huius disp.Chrys.hø.67. ad populũ, de quo etiã superi⁹n.13.Prosp.li.cõt.col.c.26. & alij,quorũ testimonia passim obuia sũt. 48. Postremò ratione stabilitur prædicta sententia,quia homo in natura lapsa habet principia sufficiẽtia,&nõ impedita ad efficiendũ opus aliquod moraliter bonũ: ergò nõ repugnat illũ tale aliquod opus, cũ solo cõcursu Dei generali efficere.Sequela probatione nõ indiget,quia vt causa secũda possit exire in aliquẽ actũ, perspicuũ est satis esse quod ex parte sua habeat vires sufficientes, & non impeditas ad talẽ actũ.Antecedens igitur probatur,quia intellectus humanus, etiam in natura lapsa, habet ex se sufficiẽtes vires ad practicè iudicandũ quid hic & nũc agẽdũ sit, vt disp. 1.sect.4. ostendimus;voluntas verò potest naturaliter velle id quod ipsi ab intellectu faciendũ proponitur. nã in eiusmodi actu nihil est quod vires naturales volũtatis intrinsecè superet, vt præcedẽti assert. dictũ est:ergò homo habetin statu naturæ lapsæ prĩcipia sufficiẽtia ad benè moraliter ope-

rãdũ. Quod vero potẽtia illius non sit impedita ad quẽlibet actũ, patet, quia vel illud impedimẽtũ est positiuũ & intrinsecũ potẽtiis animæ intellectui & voluntati, & hoc dici nõ potest, quia per peccatũ primi parẽtis potẽtiæ animæ donis tãtũ gratiæ, & iustitiæ originalis orbatæ fuerũt, neque ipsis superaddita est praua aliqua dispositio, quæ earũ actiones impedire queat, sed in eo statu relictæ sũt in quo essent in pura natura, in qua potẽtiæ illæ nullâ eiusmodi qualitate internâ affectæ fuissent: vel illud impedimentũ est extrinsecũ potẽtiis spiritualibus animæ, prouenies aut à corporis infirmitate, aut à rebellione appetitus sentiẽtis, aut à tẽtatione dæmonis: & hoc nõ, nã vt nu. 40. diximus, sæpe accidit in nõnullis actibus bonis nullã repugnantiã appetitus sensitiui, nullam dæmonum instigationem vrgere, in aliis verò leuẽ aliquam difficultatem intercedere, quæ viribus naturæ superari valeat. Habet igitur homo in natura lapsa facultatẽ sufficientem & non impeditam ad bonũ aliquod opus morale sine gratia efficiendũ.

49. Cõfirmatur, nã in statu innocẽtiæ homo poterat cũ solo cõcursu Dei generali, omne opus moraliter bonũ efficere, ergo cũ eodẽ cõcursu potest nũc aliquod saltẽ

se in natura lapsa bonũ aliquod op⁹ morale absque speciali gratia ordinis naturalis efficere, à nõnullis tã ex antiquiorib⁹, quã ex modernis Theologis impugnari solet. Varia autẽ sunt illorũ fundamenta, quorum primum sumitur ex verbis illis Christi ad discipulos Ioann. 15. *Sine me nihil potestis facere.* Vnde sequi videtur hominem non posse viribus propriis bonum vllum opus perficere, sed ad singula requiri auxilium gratiæ. Verùm non id rectè ex eo loco colligitur, ibi enim est sermo de operibus vitæ æternæ meritoriis, nam paulò ante verba allata Christus sub metaphora vitis & palmitũ, loquutus fuerat de vnione supernaturali per fidem quam fideles cum illo habent; & deinde subdit, *qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum, quia sine me nihil potestis facere.* Quod, vt liquet, de eodem operum genere intelligendum est.

51. Secundum fundamentum sumitur ex verbis illis Conc. Arausic. 2. cap. 20. *Multa in homine bona fiunt quæ non facit homo, nulla verò facit homo bona, quæ non Deus præstet vt faciat sicut.* Respondeo de hoc & similibus locis, iudicãdum est ex erroribus qui in iis damnantur: certum autem est in Conc. Arausic. damnari Pelagianos qui

dicebant nos posse ea opera omnia bona, propriis viribus, absque gratia exequi, quę necessaria sunt ad salutem cõsequendam, non autem loquebantur de quibusdã actibus moralibus, de quibus procedit nostra disputatio. Quando igitur Concilium dicit hominem nulla facere bona, quæ non Deus præstet vt faciat homo, non agit de actibus bonis moraliter, sed de illis qui ad finem supernaturalem conducunt.

52. Tertium fundamentum accipitur ex variis locis Aug. quibus asserere videtur, hominẽ nihil boni agere posse sine gratia. Sic enim ait ser. 13. de verbis Dom. *Adiutorium Spiritus sancti si defuerit, nihil boni agere poteris.* Et epist. 106. ait, ideo Paulum dixisse, non ego, sed gratia Dei mecum, *quia* (inquit) *nihil boni ageret, si gratia eum non iuuaret.* Similia habet sæpe aliàs. Verùm huiusmodi testimonia intelligenda sunt iuxta ea quæ tum num. 19. tum 31. huius disp. annotauimus, nimirum in doctrina Aug. ea tantũ non rarò vocari opera bona quæ fiunt ex charitate, aut certè aliquo modo per se sunt vtilia ad vitam æternam, qualia non sunt opera bona naturalis ordinis, si propriè loquendum sit.

53. Sed huic explicationi obstare videtur, quod idẽ Aug. prolog. l. de doctrina Chri-

sti,& in psal. 142. affirmat neminẽ habere de suo, nisi mendaciũ, & peccatũ. Quo loquendi modo excludit ab homine potentiam naturalem efficiẽdi opera bona, etiã moralia,cùm vnũ & idem opus non possit esse peccatum,& bonũ moraliter. Respõdeo:aliud est haberein se vires ad efficiendũ opus moraliter bonũ,aliud illas habere de suo; homo quidem potest per facultatẽ liberi arbitrij eiusmodi aliquod opus efficere,at id non habet de suo,sed à Deo,qui vt author naturæ, dedit illi liberum arbitrium, & agendi vires: peccatũ autem homo dicitur habere de suo, quia peccatum vt sic,'non est à Deo, sed à voluntate hominis,secundum id quod habet à se, nempe quòd sit ex nihilo,inde enim fit quodsit defectibilis, & peccare possit : vt docet August. 12. de ciuit. cap. 1. & 6.

54. Quartũ fundamẽtũ sumitur ex illa ratione quam aduersarij magni faciunt,quia scilicet,Deũ vtiliter orare possumus, vt in singulis actib. moralib. nos adiuuet,quod signũ est ad illos omnes gratiã esse necessariã. Et hoc argumento Concilia,&Patres vtũtur passim,'ad astruẽdã cõtra Pelagianos necessitatẽ gratię. Respondeo:huic argumento iam supra satisfecimus disput. 1.

in quo non possimus peccare cõtra legem naturalem, & consequenter ad quod non possit requiri auxilium gratiæ. Quia ergo ignoramus an fortè in præscientia Dei cõditionata, nobis necessarium sit auxilium diuinum, ad hoc vel illud opus actu exequendum, meritò ad omnia & singula debemus postulare auxilium gratiæ, & Deũ enixè orare, vt non permittat nos in peccatum aliquod contra rationem naturalem impingere. Quæ res declaratur exemplo infirmi, qui etsi possit paruum aliquod iter, absque alterius ope peragere, quia tamen vnoquoque gradu decumbere potest, ad omnes & singulos auxilium alienum postulat.

56. Quintum fundamentum. Non potest homo in natura lapsa vincere vllam tentationem sine gratia Dei, ergo à fortiori non potest sine illa bonum aliquod opus efficere, quoniam maius aliquid est facere bonũ quàm à malo declinare. Præterquam quod nullum est opus bonum, quod per dæmonum impugnationem impediri non possit, atque adeò quod non indigeat gratiâ vt non impediatur, seu vt fiat. Respondeo: Etsi tentationes difficiliores non possit homo superare sine di-

uino auxilio, potest tamen leuiores sigillatim sumptas illis non consentiendo. Neque refert quod dicitur nullum esse opus bonum, quod per dæmonis suggestionẽ, Deo permittente, non reddi possit admodum difficile, vel impossibile, ac per consequens quod Deus id non permittat, magnum esse gratię beneficium; non inquam id refert, quia esto possit fortè dæmon difficultatem insuperabilem, sine gratia singulis actibus moralibus apponere, quod tamen illud Deus impediat, neque permittat nos in singulis actibus grauiùs tentari quàm de facto tentemur, in eo agnoscenda est gratia aliqua extrinseca, quæ est causa operis tantùm per accidens, seu remouens impedimenta, non autem causa intrinseca & per se, sub qua ratione de ea hîc solùm agimus.

57. Vltimum fundamentum. Si actus bonus fieri potest cum solo concursu generali Dei, sequitur Deum non magis cõcurrere ad actum bonum, quàm ad malũ; quia ad vtrumque concurrit vt causa vniuersalis, per concursum suum generalem. Consequens autem est absurdum, cùm opus bonum tribuatur Deo, non autem malum. Respondeo: Negatur sequela,

est enim diuersitas inter modum quo Deus concurrit ad actum bonum, & modũ quo cõcurrit ad malũ: tùm quia attingit physicè actum bonum, vt bonus est, non tantùm efficiendo entitatem, sed etiã honestatem ipsius operis, actum autem malum vt malus est non efficit, quia non operatur ipsius malitiam, vt anteà diximus num. 53. sed entitatem actus duntaxat; tùm quia Deus ita efficit actum bonum vt illum intendat, ad malum verò ita concurrit, vt illum tantùm permittat, non intendat: tùm denique quia actum bonum præcipit, aut consulit, & remunerat: malum verò non item, sed tantùm non negat illi concursum suum, vnde author operis boni, non mali appellatur.

Finis disputationis secundæ.

SECTIO PRIMA.

An possit Deus vt naturæ author, diligi ab homine lapso, modo aliquo, siue perfecto, siue imperfecto, absque auxilio gratiæ.

1. OBSERVANDVM est primò, Deum duobus modis à nobis considerari posse, imprimis vt est author bonorum supernaturalium gratiæ, & gloriæ, & obiectum supernaturalis beatitudinis: deinde vt est finis & principium bonorum naturalium. Vnde duplex ratio ei competit, secundùm quam à voluntate amari potest; vna est supernaturalis, quam habet vt author gratiæ, alia naturalis, quæ ei conuenit quatenus proponitur voluntati amandus vt naturæ author. Inde etiam fit, vt nos duplicem erga illum amorem habeamus, quorum alter versatur circa ipsum priori modo consideratum, scilicet vt authorem gratiæ, alter terminatur ad eundem sub posteriori ratione, seu vt authorem naturæ spectatum.

2. Quia verò hîc tantùm agimus de amore quo diligimus Deum vt naturæ autho-

rem, hinc rursus obseruandū est, eiusmodi amorē esse posse vel perfectū, vel imperfectū, idque variis modis. Est perfectus, tū si sit amor beneuolentiæ erga Deū, ita vt Deus ametur propter seipsum; tùm si sit amor absolutus, qualis explicari solet per has aut similes loquendi formas, Volo præcepta seruare, Volo Deo seruire, &c. tùm denique si sit super omnia appretiatiuè, ita vt homo paratus sit rebus omnibus priuari potiùs quàm Deum offendere. E contrà verò amor Dei est imperfectus, quando est aut concupiscentiæ, aut conditionatus, aut non absolutè super omnia, sed tantùm super aliqua; quia etsi homo multis rebus Deum anteponat, nō tamen eum præfert omnibus.

3 His obseruatis, quæritur an homo possit in natura lapsa Deum diligere aliquo modo ex prædictis, siue perfectus, siue imperfectus sit (dummodò malitiam moralem adiunctam non habeat) sine auxilio gratiæ. Cui difficultati respondemus affirmatiuè, quod probatur primò ex communi consensu doctorum, qui tantùm in quæstionem vertunt; an homo lapsus possit Deum diligere super omnia ex solis na-

turæ viribus, quo ipso supponere videtur, hominem posse in eo statu Deum diligere aliquo modo qui tamen non sit super omnia, absque gratiæ subsidio: aliàs absolutè quærerent, an homo lapsus possit diligere Deum sine gratia, non addendo particulam illam super omnia: adde quòd non tantùm ex titulo, sed maximè ex quæstionis positæ resolutione apertè constat eos huic fauere sententiæ.

4. Potest etiam hæc assertio suaderi ex Conciliis, & Patribus, qui dum negant amorem Dei haberi posse sine gratia, non de quacunque illius dilectione loquuntur, sed de ea quæ sit vt oportet ad salutem. Sic enim Concil. Arausic. 2. can. 25. post quædam alia ad rem de qua agimus spectantia. *Hoc Deo propitiante* (inquit) *& prædicare debemus, & credere, quòd per peccatum primi hominis, ita inclinatum & attenuatum fuerit liberum arbitrium, vt nullus postea aut diligere Deum sicut oportuit &c. possit, nisi gratia eum, & misericordia diuina præuenerit.* Et Trident. sess. 6. can. 3. *Si quis dixerit, sine præueniente Spiritus sancti inspiratione, atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse sicut opor-*

tet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit. Qua limitatione satis hæc Concilia innuunt, hominē aliquo saltem modo qui non sit vt oportet ad salutem, posse Deum diligere sine gratia. Eodem spectat quod ait Aug. lib. 4 contra Iulianum cap. 3. *Amorem Dei quo peruenitur ad Deum, non esse nisi à Deo.* Item illud Prosperi resp. 1. ad excerpta Genuensium. *Non haberemus dilectionem sanctam, nisi charitas Dei diffunderetur in cordibus nostris, per Spiritum sanctū,* &c. Eiusmodi enim restrictiones ostendūt amorem alium quendam qui non sit sanctus, & quo ad Deum non perueniatur, haberi posse naturaliter, quanquam nec de omni tali amore id intelligi debet, vt ex dicendis in tota hac disput. manifestum fiet; ostendemus enim amorem Dei vt authoris naturæ, si sit super omnia, non posse haberi in hoc statu absque auxilio gratiæ, etsi non sit vt oportet ad salutem, aut iustificationis gratiam.

5. Deinde, ratio id ipsum confirmat, quia Deus lumine naturali cognoscitur vt summum hominis bonum, sine quo homo esse non potest, ergo naturaliter etiam cognoscitur vt amabilis ipsi ho-

mini; quia vt ait Aristotel. 8. Ethic. 2. *Amabile bonum maximè vnicuique proprium.* Deus autem ita est bonum vniuersale continens in se rationes omnes bonorum, vt etiam sit bonum proprium cuiuslibet hominis, imò magis proprium quàm sit bonum vniuscuiusque singulare, ipsum enim esse hominis non esset illius bonum, nisi Deus esset bonum ipsius hominis: si ergo Deus naturali ratione cognoscitur vt amabilis homini, quæ ratio est cur voluntas non possit viribus propriis in aliqualem saltem illius amorem erumpere? nulla sanè assignari potest.

6. Confirmatur nam si quæ ratio est cur homo non possit in hoc statu, honesto aliquo amore saltem imperfecto diligere Deum, est vel quia, vt aiunt nonnulli, omnis amor Dei, aut est concupiscentiæ, aut beneuolentiæ: prior etsi naturalis sit, non est tamen honestus, ac proinde de eo hîc nõ agimus: posterior verò est ordinis supernaturalis: quare fieri non potest, vt homo diligat Deum amore quodam bono, & honesto absque auxilio gratiæ. Vel quia (vt alij aiunt) etsi quidam amor Dei honestus, sit ordinis

naturalis, atque adeò possit quantùm est ex se haberi naturæ viribus, si homo esset in statu naturæ integræ, in hoc tamen statu naturæ lapsæ non potest, propter impedimenta quæ tùm ex concupiscentia, tùm ex infestatione dæmonum nobis obueniunt.

7. Verùm neutra ex his rationibus habet aliquid momenti, non prior, tùm quia non repugnat dari quendam amorem beneuolentiæ erga Deum qui sit ordinis naturalis, vt sect. sequenti probabitur: tum quia communis est sententia Theologorum, amorem concupiscentiæ erga Deum honestum & bonum esse posse, Deus enim est summum bonum nostrum, in cuius duntaxat fruitione fœlicitas nostra consistit; atqui amor quo amamus nobis verum nostrum bonum est de se rectus & honestus, etsi talis amor sit concupiscentiæ. Neque dicas in hoc esse inordinationem aliquam, quòd Deum vt bonum nostrum nobis amemus, non enim illum diligimus propter nos tanquam propter finem, quin potius illum amamus nobis vt finem nostrum, & nos diligimus vt illius fruitione potiamur, & beati simus, in quo nulla est inordinatio,

cùm sic amando Deum vt bonum nostrũ, eo non vtamur, sed propriè fruamur. De qua re fortè aliàs. Posterior etiam ratio est inefficax, quia vt satis præcedenti disput. aduertimus, non semper & in quolibet actu impedimenta, aut ex repugnantia concupiscentiæ, aut ex impulsu dæmonũ orta, nos infestant, quod non tantùm in cæteris actibus verum est, sed etiam in amore Dei, qui interdum magna cum facilitate & suauitate exerceri potest, vt cõtingit in simplici complacentia, qua quis amat Deo beatitudinem, & omnes ipsius perfectiones: item in amore concupiscentiæ, quo homo Deum amat propter futura beneficia quæ ab illo sperat: item in ea dilectione beneuolentiæ, qua homo ex gratitudine diligit Deum vt benefactorem suum, à quo beneficia accepit; ac sic de aliis amoris actibus, in quorum exercitio nulla difficultas occurrit.

8. At inquies primò. Nullum opus pietatis fieri potest sine gratia, sed quæuis dilectio Dei est opus pietatis, vt colligitur ex verbis illis Aug. epist. 29. ad Hier. *Pietas est cultus Dei qui præcipuè diligendo exhibetur*: ergo ad quemlibet actum dilectionis, etiam imperfectum, est necessaria gra-

tia. Respondeo: Sicut duplex est religio, alia naturalis quæ Deum colit vt naturæ authorem, alia supernaturalis in fide fundata, qua Deus colitur vt author bonorum supernaturalium; ita duplex est pietas, alia quæ est actus religionis supernaturalis, alia naturalis; & hæc posterior haberi potest interdum sine gratia, non item prior. Atqui amor Dei naturalis, etsi sit super omnia, cùm non sit meritorius gratiæ, nec dispositio ad illam propriè loquẽdo, non dicitur opus pietatis illius supernaturalis, sed naturalis duntaxat: quare per se non transcendit vires naturales liberi arbitrij, vnde quidam actus illius saltem imperfectus haberi potest naturaliter.

9. Dices secundò. Amor Dei imperfectus est dispositio ad perfectiorem, & consequenter vel proximè, vel remotè disponit ad gratiam: nulla autem dispositio ad gratiam haberi potest naturaliter, vt dicetur inferiùs contra semipelagianos, ergo neque vllus amor Dei quantumlibet imperfectus. Respondeo. Tantùm abest vt amor Dei naturalis, imperfectus, sit vera dispositio ad iustitiam, quinimò hoc non competit amori perfe-

ctissimo in illo ordine; dispositio enim ad gratiam est ordinis supernaturalis, siue ea proxima, siue remota sit, vt suppono ex infrà dicendis, amor autem qui fertur in Deum vt naturæ authorem, cùm sit naturalis, nullam habet proportionem cum huiusmodi dispositionibus.

10. Tertiò oppones celebrem illam sententiam August. epist. 107. *Liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus.* Vbi absolutè dicit ad diligendum Deum, non autem ad illum diligendum per charitatem, aut vt authorem gratiæ, vel quid simile. Respondeo. Augustini sensus est, nos amisisse facultatem ad diligendum Deum vt oportet, quia amisimus charitatem, quæ non tantùm facilitatem, sed ipsam tribuit potentiam ad eum hoc modo amandum, nec illam propriis viribus recuperare possumus; quia verò per gratiam Christi restituitur nobis hæc amandi facultas, ideò etiam libertatem ad talem amorem exercendum recuperauimus.

SECTIO SECVNDA.

An possit homo in aliquo statu, Deum vt naturæ authorem amare ex beneuolentia, solis naturæ viribus.

11. HAbemus ex dictis, hominem posse in natura lapsa diligere Deum vt naturæ authorem, modo aliquo saltem imperfecto naturæ viribus; iam vlterius progrediendum est, & inquirendum, an possit illum sine gratia diligere etiam amore quodam beneuolentiæ, siue in statu naturæ lapsæ, siue in quocunque alio. In qua difficultate se offert sententia moderni cuiusdam Theologi, qui docet omnem amorem beneuolentiæ erga Deum, etiam spectatum vt naturæ authorem, esse supernaturalem quoad substantiam, atquè adeo haberi non posse, siue ab homine in quouis statu spectato, siue ab angelo, per vires liberi arbitrij. Verùm aduersus istum dicendi modum.

12. Prima assertio sit. *Potest homo diligere Deum vt rerum naturalium authorem, amore beneuolentiæ qui in se sit naturalis ordinis.* Hæc est communis inter Theologos, qui vulgarem illam distinctionem amoris naturalis, & supernaturalis erga Deum ad-

mittunt, non quidem eo sensu, vt omnis amor naturalis sit concupiscentiæ, supernaturalis verò beneuolentiæ, vt præfatus author existimat: sed ita vt etiam intra ipsum amorẽ beneuolentiæ, alius sit ordinis naturalis, alius supernaturalis: pro qua distinctione legatur S. Th. quodli. 1. ar. 8. & 1. 2. quæst. 109. art. 3. ad 1.

13. Iam verò ratione probatur hæc assertio, quia ille amor est ordinis naturalis, quem lumen naturale intellectus nostri dictat exhibendum esse, atqui lumen hoc dictat Deũ à nobis esse amandum ex beneuolentia, ergo talis amor est naturalis ordinis. Maior satis perspicua est, quia voluntas & intellectus sunt potentiæ ita inter se ordinatæ, vt quod ista naturaliter amplectendum esse iudicat, illa per se amplecti possit propriis viribus: quod autem ex se non superat vires naturales voluntatis est naturalis ordinis. Minor probatur, nam lumen naturale cognoscit Deum vt naturæ authorem, esse principium & finem rerum omnium naturalium, & consequẽter inter res naturales eum esse maximè bonum, & perfectum: quidni ergo cognoscat etiam practicè Deũ esse à nobis amandum propter se, atque adeo ex beneuolentia?

14. Confirmatur, quia ratio naturalis dictat Deum esse diligendum, eique gratias agendas propter beneficia ab illo accepta, in hoc autem includitur amor quidā beneuolentiæ: licèt enim ad amorem concupiscentiæ pertineat amare Deum propter beneficia quæ ab illo speramus, eum tamen diligere occasione beneficiorum, quæ aliàs è manu eius accepimus, ad beneuolentiam spectat, quia iam vtilitas propria non est proxima ratio diligendi Deū, sed est tantùm fundamentum remotum illius dilectionis: proximè autem Deum ex beneuolentia diligimus, quia talis amor ei debetur eo ipso quod in nos aliàs quædam beneficia contulerit. Cùm igitur ratio naturalis dictet, Deo gratias agendas esse, propter bona naturalia ab eo in nos collata, consequenter etiam iudicat, Deum esse diligendum ex beneuolentia; vnde sicut ea gratitudo est naturalis ordinis, ità & amor beneuolentiæ, qui in illa intimè inuoluitur.

15. Idipsum confirmatur ex diuino cultu, nam etsi ratio naturalis fide destituta, non possit dictare Deum vt authorē gratiæ, esse colendum supernaturaliter per actus fidei, spei, & charitatis, aliorumque

donorum supernaturalis ordinis, per se tamen iudicat practicè Deum vt primam causam, & vltimum finem rerum omnium creatarum, aliquo modo colendum esse per actus virtutum moralium, seu religionis naturalis, cultus autem propriè non spectat commodum illius qui talem cultum exhibet, sed tantùm excellentiam & perfectionem illius cui exhibetur: si ergò intellectus humanus naturali facultate iudicat, Deum esse colendũ propter excellentiam ipsius, non dubium est quin etiam naturaliter iudicare valeat, eum propter bonitatem suam esse diligẽdum: quare sicut ille cultus non requirit per se habitum infusum à quo producatur, quia fit ex rationis naturalis dictamine, ità propter eandem rationem dilectio beneuolentiæ erga Deum, non postulat per se principium ordinis supernaturalis à quo fiat, sed ad hoc vires naturales voluntatis sufficiunt.

16. Secunda assertio. *Potest homo in natura ipsa, elicere actum aliquem imperfectũ amoris beneuolentiæ erga Deũ vt naturæ authorẽ, sine gratiæ auxilio.* Hæc assertio ferè ex præcedẽti sequitur. Nã cũ actus beneuolẽtiæ er-

ga Deũ, sit ex se ordinis naturalis, nulla ratio afferri potest, cur interdũ nõ possit volũtas propriis viribus in actũ aliquem beneuolentiæ imperfectum erumpere: duobus enim modis gratia supernaturalis necessaria est ad actum aliquem eliciendum, primò vt principium illius physicum, & effectiuum, secundò vt principium morale, impedimenta remouens; tunc autem est necessaria priori modo, quandò volũtas non habet ex se intrinsecè sufficientes vires ad actum efficiendum, sed est illi improportionata, vndè indiget superiori gratiæ principio à quo sufficienter eleuetur, & constituatur in actu primo ad eiusmodi actum producendum: requiritur autem gratia modo posteriori, quãdo voluntas ex se habet quidem sufficientes vires naturales ad effectum illum, quo ad vsum tamen, seu exercitium operis, non potest illas vt ita dicam explicare, propter impedimenta quæ occurrunt: quo fit vt indigeat exteriori aliquo principio, quo eiusmodi difficultates tollantur. Cæterũ neutro ex his modis, necessaria est gratia ad amandum Deum vt naturæ authorem ex quadam beneuolentia imperfecta, tũ quia actus ille in se est naturalis, nec supe-

rat intrinsecam facultatem liberi arbitrij, vt priori assert. ostensum est, tùm quia in vsu illius non semper occurrunt difficultates quæ gratiam postulent ad eas superandas, quod facilè declarabitur, si duplicem modum quo amor beneuolentiæ imperfectus esse potest spectemus; imprimis enim imperfectus esse potest quoad obiectum, quatenus homo vult Deo per complacentiam bona omnia, quæ sunt illi interna & naturalia, de externis verò gloriæ aut laudis diuinæ bonis non curat; & iste actus nullam difficultatem continet, imò magna cum facilitate fit. Secundò imperfectus esse potest quãtum ad modum quo elicitur, quia scilicet etsi bona omnia diuina tam interna, quàm externa complectatur, in ea tamen non fertur absoluto aliquo decreto, sed sub conditione per desiderium aliquod imperfectum, seu velleitatem, vt cùm dico vellem Deo placere in omnibus, vellem præcepta illius omnia seruare, &c. Iste etiam actus, vt patet, nullam difficultatem continet, ob quam elici non possit naturæ viribus.

17. Sed aduersus vtramque hanc assertionem tria possunt obiici. Vnum est, quòd amor beneuolentiæ & amor amicitię idẽ

sint, nulla autem est amicitia naturalis hominis ad Deum, ex S. Tho. 2.2. quæst. 23. art. 1. Ergo nec beneuolentia, ergo Deus non potest diligi amore beneuolentiæ sine gratia. Respondeo. Etsi beneuolentia & amicitia interdum pro eodem amore sumãtur, inter illa tamen non exiguum discrimen intercedit. nam vt docet S. Thom. 2.2.q.27. art. 2. amicitia includit vnionẽ aliquam affectus erga rem amatam, vnde amans tendit in amatum vt in aliquid sui, & ad se pertinens, siue tanquam ad alterum se: at verò beneuolentia dicit tantùm simplicem affectum erga alium, quo ei bonum aliquod optamus, quod contingere potest etsi inter illum & nos nullus verus amor intercedat, quo eum secũdùm se diligamus; Sic enim, vt experientiâ compertum est, dum videmus histrionem meliùs cæteris partes suas agentem, præmium propositum illi optamus; vnde ei eatenus bene volumus, quãuis tamen eum vero nullo amore secundùm se diligamus, imò fortè vt hominẽ infamem contemptui habeamus.

18. Aliud quod opponitur, est, amorem beneuolentiæ sumere suam speciem à bonitate diuina, tunc enim Deus dicitur amari

mari ex beneuolentia, quando propter ſuam bonitatem eum diligimus, eamque illi amamus, & omnia propter illam; bonitas autem diuina vnica eſt, ergò vnica tantùm beneuolentiæ ſpecies ad illam terminari poteſt, quia actus ab obiecto formali ſumit ſuam ſpeciem, atqui conſtat ex Scriptura & Patribus, aliquam eſſe beneuolentiam ſupernaturalem erga Deũ, quæ ſine auxilio ſuperante naturam haberi non poteſt, ergò nulla datur beneuolentia erga Deum quæ ſit naturalis ordinis. Reſpondeo. Etſi bonitas diuina vnica ſit & ſimplex, poteſt tamen apprehendi ſub diuerſis gradibus bonitatis, nam vt eſt obiectum charitatis infuſæ, concipitur adeò perfecta vt poſſit communicari multò pluribus, iiſque perfectioribus modis, quàm vt eſt obiectum naturalis beneuolentiæ, quod ſufficit ad terminandas dilectiones diuerſas ſpecie.

19. Inſtabis, amorem qui reſpicit communicationem boni eſſe amorem concupiſcentiæ, nos autem hîc agere de amore beneuolentiæ. Reſpondeo. Amor ille eſt concupiſcentiæ, qui ſub eo reſpectu & motiuo in Deum tendit, vt bonum aliquod nobis cõmunicet, ſed hoc non habet

locum in amore de quo agimus, ille enim respicit bonitatē diuinā secundùm varias rationes absolutas, propter quas alio & alio modo est diligibilis ex beneuolentia; quia tamē eiusmodi rationes nobis nō innotescūt nisi ex beneficiis diuinis, ideò illas explicam⁹ per ordinē ad hæc beneficia. 20. Tertium quod obiicitur est, quia si amor beneuolētiæ posset haberi naturaliter, idē asserendum esset de amore Dei super omnia: nā diligere Deum super omnia nihil aliud est quàm eum diligere propter bonitatē suam precisè, quatenus est suprema inter omnes alias, quod idem est ac eū ex beneuolentia diligere. Respōdeo. Hoc argumentum tantùm procedit de beneuolentia Dei perfecta, non autē de imperfecta, de qua nostra est disputatio. Quod vt intelligas, aduerte duplicem esse amorē beneuolentię erga Deum, prior dicitur affectiuus, posterior obediētialis. Affectiuus tunc habetur quando homo amat Deo bonitatem ipsius, & gaudet quòd illam habeat, etsi aliàs non curet illi placere in omnibus. Obedientialis verò in eo cōsistit, quòd homo non tantùm amet Deo bonum quod habet, & de illo gaudeat, sed etiam absolutè velit illi placere in omni-

bus, obseruando illius mandata,& cauendo peccata contraria. Et iste amor Dei dumtaxat est amor super omnia,non autẽ alter de quo procedit nostra assertio, vnde argumentum nihil concludit, quia etsi amor imperfectus haberi possit naturaliter, non tamen sequitur perfectum,qualis est amor super omnia, naturæ viribus obtineri posse. Quanquam non negandum est,dari etiam quendam amorem Dei super omnia naturalis ordinis, & qui in natura integra,viribus liberi arbitrij obtineri posset, quamuis in natura lapsa absque speciali gratiæ auxilio haberi nequeat, vt dicetur inferiùs.

SECTIO TERTIA.

An posset homo in natura integra diligere Deũ super omnia absque auxilio gratiæ.

21. SIcut in præcedẽti sectione, ità & in ista duo examinanda occurrunt: primò, an amor quidam super omnia Dei vt naturæ authoris, sit naturalis ordinis. Secundò, an ex hypothesi quod talis amor detur, haberi possit naturæ viribus.Quibusdifficultatibusduplici assertione satisfaciendum est.

22. Prior assertio. *Amor super omnia Dei vt naturæ authoris, est ex se naturalis ordinis.* ità communiter omnes ferè Theologi, qui vt docent Deum duobus modis considerari posse, nempè vt authorem gratiæ, & naturæ: ita etiam fatẽtur eum super omnia amari posse duplici amore, quorum alius sit supernaturalis, alius naturalis ordinis. Ratione verò facilè probabitur si aduertamus quid sit amare Deum super omnia, seu quid addat supra amorem beneuolentiæ erga Deum, particula illa, super omnia. Prætermissis ergo variis dicẽdi modis, qui vix vllam probabilitatem habent, recolẽdũ est quod diximus num. 20. huius disp. duplicem esse amorem erga Deum, quorum alter dicitur affectiuus, alter obediẽtialis: Affectiuus ille est, quo volũtas amat Deo bonitatem & omnes perfectiones illius, & de iis gaudet propter Deum, non tamen per illum amat reliqua omnia quæ propter Deum diligenda sunt, quia præcepta non vult seruare &c. Obedientialis verò non tantùm gaudet de bonitate, & perfectionibus reliquis diuinis propter Deum, sed etiam vult Deo per absolutum propositum in omnibus obtemperare, & ea omnia vitare quæ ipsius honori, aut

voluntati repugnant. Inter istos amores illud est discriminis, quòd prior etsi sit amor beneuolentiæ, quia amat Deo bonitatem & alia nonnulla propter Deum ipsum, etsi etiam aliquo modo dici possit summus quoad obiectum, imò & super omnia, quatenus Deo vult summum aliquod bonum & maius quàm rebus aliis, propriè tamen amor super omnia dici nõ debet, quia ex se simul esse potest cum peccato graui, & affectibus inordinatis, Deo & amicitiæ eius contrariis. Amor verò obediẽtialis est propriè super omnia, quia amat Deo bonitatem ipsius ex solo affectu ad Deum ipsum, vndè habet quod sit amor summus, quia ea est summa & infinita bonitas, & præterea vult Deo omne bonum externum, & per absolutum decretũ proponit illius volũtati in omnibus obedire, & ea omni studio fugere, quæ tãtisper ab illo auertere possũt, vndè habet quod sit amor Dei super omnia. Amor igitur super omnia ille dicitur qui includit voluntatẽ, & propositũ absolutũ placẽdi Deo in omnib°, & præcepta illius omnia quocumque tẽpore seruandi, ità tamen vt si amor ille sit supernaturalis, qualis est amor charitatis infusę, includat voluntatẽ

seruandi omnia omninò mãdata, siue sint naturalis, siue supernaturalis ordinis, & cauendi peccata ipsis contraria; ea enim omnia amor charitatis includit, quatenus quouis modo ad Deũ ordinare, vel ab eo homines auertere possunt: si verò amor super omnia sit naturalis ordinis, includat voluntatẽ seruandi legem naturalem dũtaxat, & fugiendi peccata illi contraria, ratio enim naturalis nihil aliud dictat amori diuino esse repugnãs, aut consentaneum. Atque ex hac declaratione perspicuũ est, amorẽ super omnia Dei vt naturæ authoris, non esse ex se ordinis supernaturalis, atque adeò non excedere vires physicas & naturales voluntatis humanæ, per se, & sine impedimentis ab extrinseco aduenientibus sumptæ; seruare enim totam legem naturalem, & fugere peccata illi repugnantia, ad naturalem rerum ordinem, non autem ad supernaturalem pertinet: adde quod, præceptum diligendi Deum super omnia est morale, & spectat ad legẽ naturæ, quæ nullũ præcipit actum supernaturalis ordinis, sed naturalis duntaxat.

23. Dices 1. Mensura amoris naturalis iuxta naturalẽ inclinationem sumi debet,

sed homo naturaliter magis se amat quã quiduis aliud, secundùm illud 8. Ethic. ca. 2. *amabile bonum, maximè autem vnicuique proprium*, ergo non potest naturaliter aliquid amare plusquam se, ergo non potest Deum amare super omnia. Respondeo. Negatur minor propositio, nam appetitus naturalis voluntatis tendit ad Deũ amandum super omnia, quod probat S. Tho. 2. 2. quæst. 26. art. 4. tùm ex eo quod cùm illa inclinatio indita sitâ Deo vtnaturę authore, rectè instituta esse debet, ita vt magis feratur in bonum vniuersale totius entis, quod est Deus, quàm in reliqua omnia: tùm exemplo manus quæ naturaliter mouetur, & periculo se exponit, vt vulnusà capite detorqueat, quod signum est eam magis propendere in bonum commune, quàm in bonum propriũ: atque eadem ratione voluntas magis inclinatur ad vniuersale bonum, quod est Deus, quàm ad quæcumque bona particularia. Et ea est ratio cur amor supernaturalis charitatis, dicatur consentaneus naturæ, quia propẽsionẽ illius natiuã non destruit, quam tamẽ destrueret, si homo naturaliter se magis diligeret quàm Deum, quia charitas magis è conuerso hominem inclinat ad amandum Deum quàm se.

24. Sed quid dicemus ad axioma illud desumptum ex 8. Ethicorum *Amabile bonum, maximè autem vnicuique proprium?* Respondeo, illud duobus modis explicari posse, primò vt sensus sit, rationem cur aliquod bonum amatur, esse, quia est proprium, ità vt amor naturalis semper ad ipsum amantem redeat: & iste sensus alienus est à mente Philosophi, qui naturalẽ & honestam amicitiam inter homines agnouit, & non parum commendauit, & in ea intrinsecè amorem beneuolentiæ includi docuit; si autẽ homo nunquam alterum amaret, nisi attendens ad propriũ commodum, nulla esset vera amicitia, nulla beneuolentia inter homines. Alio modo prædictum axioma ità explicatur, vt sensus sit, neminem amare bonum alteri, quin illum aliquo modo tanquam sibi proprium, & coniunctum reputet, & sic voluntas nostra naturaliter diligit Deum, qui & si sit commune omnium bonum, est tamen vniuscuiusque proprium, propter dependentiam intrinsecam, & essentialem, quam singuli ab illo habent.

25. Dices 2. *Amabilia ad alterum procedunt è x amabilibus ad se*, vt aiunt Philosophi in Ethicis; ergò amor quo homo seipsũ dili-

git, est radix à quo omnis alius amor procedit: ergo magis seipsũ diligit quã reliqua omnia. Respõdeo. nõ sequitur. Nam quid est amabilia ad alterũ procedere ex amabilib⁹ ad se? certè nihil aliud quã amorẽ quo alios prosequimur, regulandũ esse eo amore quo nos ipsos diligim⁹, quia debemus aliis ea bona optare quæ nobis ex recta ratione, & honestate cupim⁹. Et hoc verũ est inter ipsos homines, qui sunt personæ particulares, vndè vnusquisq; debet proximũ suũ diligere sicut seipsũ. Cũ autẽ Deus sit bonũ vniuersale, à quo omnia dependent in esse, & conseruari, prædicta regula in amore quo illũ diligimus deficit; non enim amor quo nos diligimus, est regula amoris quẽ Deo exhibere debemus; imò vice versa, amor noster in Deum, debet esse mẽsura amoris quo nos diligimus, aliàs eiusmodi dilectio non erit honesta, & rectæ rationi consentanea.

26. Posterior assertio. *Poterat homo in statu iustitiæ originalis, diligere Deum vt naturæ authorẽ, super omnia, absque speciali auxilio.* Ità vt plurimũ Theologi post S. Thom. 1. 2. q. 109. ar. 3. quo loco ait potuisse hominẽ in natura integra diligere Deũ super omnia sine dono gratiæ, licèt nõ sine auxilio Dei mouẽtis: vbi per donum gratiæ intelligit

non solùm gratiam habitualẽ, vt nonnulli existimant, sed etiam quodcumque aliud gratuitum donum, vt ipse explicat initio corporis eiusdem articuli: Per auxilium verò Dei mouentis, intelligit concursum generalem, vt patet ex iis quæ disputatione primâ diximus, & hæc explicatio satis declaratur ex discrimine quod S. Doctor constituit inter naturam integram, & lapsam, quod nullum esset, si in vtraque indigeret homo auxilio gratiæ.

27. Ratio autem huius assertionis est, Quia homo in natura integra poterat viribus propriis, cum solo concursu Dei generali, operari bonum sibi connaturale; atqui diligere Deum super omnia erat connaturale homini in eo statu posito, vt satis patet ex inclinatione naturali quã habet ad eum hoc modo diligendum; Ergo poterat tunc viribus propriis amare Deum vt naturæ authorem, super omnia. Confirmatur, nam ex vna parte amor Dei super omnia, de quo iam loquimur, est per se ordinis naturalis, & vt sic non excedit vires physicas liberi arbitrij, aliunde verò in natura integra non occurrissent ea impedimenta, quæ in natura lapsa bonas interdum operationes retardare solent:

quare tunc homo habuisset per se vires sufficientes tam morales quàm physicas, ad Deum vt naturæ authorē super omnia diligendum. Maximè, quia poterat ea omnia sine gratia efficere, quæ ad efficacem Dei amorem requiruntur, videlicet obseruare omnia præcepta naturalis ordinis, & vitare peccata illis aduersantia.

28. Cæterum, quod hîc dicimus de homine in natura integra constituto, intelligēdum id etiam est de Angelo in pura sua natura spectato, nam actus amoris Dei super omnia est illi connaturalis, & habet naturalem propensionem ad illum exercendum; vnde sufficienter ex natura sua constitutus est in actu primo, & proportionato vt illum eliciat, neque ad hoc indiget auxilio aliquo potentiam illius eleuāte: quare cùm etiam in eo statu careat impedimentis concupiscentiæ, aut tentationum externarum, quæ dilectionem Dei super omnia in nobis difficilem, imò moraliter impossibilem in natura lapsa efficiunt, facilè posset viribus propriis cum solo concursu Dei generali, in actum perfectum, & super omnia amoris Dei vt naturæ authoris, prorumpere. An autem in Angelo necessaria sit quoad exercitium

eiusmodi dilectio Dei, ita vt ab ea nunquã desistere possit, res est alterius loci. Consulat lector Theologos 1. part. in tract. de Angelis.

29. Obiicies primò. Amor Dei super omnia est vltima dispositio ad gratiam, atqui homo in natura integra non poterat viribus propriis se disponere ad gratiam, ergo nec amare Deum super omnia. Minor & conclusio satis perspicuæ sunt. Maior probatur, quia ea est vltima dispositio ad gratiam, qua posita infallibiliter in eodẽ instanti infunditur gratia; sed positâ efficaci dilectione Dei super omnia, infallibiliter gratia subsequitur, quia per illam homo se & sua omnia in Deum refert, & facit quod in se est vt gratiam obtineat. Respondeo: Negatur maior propositio, nam vltima dispositio ad gratiam est ordinis supernaturalis, dilectio verò Dei super omnia, de qua hoc loco agimus, est naturalis. Ad probationem illius negatur etiam gratiam infallibiliter conferri diligenti Deum super omnia, loquendo de dilectione Dei vt authoris naturę, de qua tãtũ procedit nostra disputatio, vt nõ semel aduertimus, vlteriùs enim requiritur, vt per actus supernaturales fidei, spei, & charitatis se ad illam

recipiendam vltimatè disponat.

30. Obiicies secundò. Amor Dei super omnia, virtute includit propositũ efficax seruandi omnia præcepta diuina, & vitandi peccata contraria, sed homo in natura integra non poterat seruare omnia præcepta, & contra illa non peccare absque speciali auxilio, ergo nec amare Deum super omnia. Probatur minor, nam August. lib. 22. de ciuit. cap. 30. ait hominem in eo statu potuisse non peccare: & subdit. *Verùm hoc quoque Dei munere, non posibilitate suæ naturæ.* Respondeo: Amor Dei naturalis includit propositum seruandi omnia præcepta legis naturalis duntaxat, & fugiendi peccata illis contraria, homo autẽ in natura integra poterat eiusmodi propositum habere absque speciali auxilio: neque oppositum docet August. loco citato, nam ibi loquitur de peccatis contra præcepta supernaturalia, quæ certum est hominem vitare non potuisse absque auxilio gratiæ. Quòd si ageret de peccatis contra præcepta naturalia, dicẽdum esset per munus Dei intelligi iustitiam originalem, quæ erat donum homini liberaliter in natura integra collatum.

SECTIO QVARTA.

An possit homo in natura lapsa, propriis viribus amare super omnia Deum vt naturæ authorem.

31. MVlti ex antiquis Theologis in ea olim fuere sententia, vt existimarent hominem in statu naturæ corruptæ, posse viribus naturalibus, cum solo concursu generali, diligere super omnia Deum, vt naturæ authorem. Sed doctrina opposita est hoc tempore communis, eãque tradit S. Tho. 1. 2. quæst. 109. art 3. Medina, Curiel, Valentia ibid. Bellarmin. lib. 6. de grat. & libero arbit. cap. 7. & 8. Suarez lib. 1. de grat. cap. 33. Aluarez de auxiliis disput. 51. Luisius Turrian. opusc. 2. disp. 5. dub. 2. Estius 2. sentent. dist. 26. §. 38. & alij quamplurimi.

32. Solet autem communis ista assertio variis rationibus probari. Imprimis, nonnulli eam probant authoritate Scripturæ Sacræ, Conciliorum, & Patrum, in quibus nulla vera Dei dilectio agnoscitur, quę nõ sit ex gratia Dei. Verùm hæc ratio parum efficacitatis habet, nam Scriptura, Conci-

lia,& Patres, agunt de dilectione Dei perfecta,quæ est vt oportet ad salutem,& quę est simpliciter super omnia nõ tantum naturalis, sed etiam supernaturalis ordinis. neque refert quod nonnulli opponũt Pelagium, quem Patres & Concilia impugnant,locutum fuisse de amore Dei naturali, quando dixit eum haberi posse naturæ viribus,quia (inquiunt) incredibile est hæreticum illum sensisse amorem supernaturalem,& infusum,elici posse per vires naturales liberi arbitrij: in hoc enim aperta est repugnantia: Hoc inquam non refert, nam non existimauit Pelagius dilectionem aliquam Dei esse supernaturalẽ, & infusam, eamque fieri naturæ viribus, sed potiùs eam dilectionem quæ reipsa est supernaturalis, putauit esse naturalem, & consequenter ad eam vires liberi arbitrij sufficere; vnde cùm Patres in hoc eum reprehendant, & doceant charitatem nobis infundi per Spiritum sanctum qui datus est nobis,& non posse nos diligere Deũ,vt oportet ad salutẽ,sine auxilio gratiæ, manifestè de amore supernaturali loquũtur.

33. Alij prædictã assertionẽ hac ratione suadere conãtur; quia in natura lapsa homo per peccatum est à Deo auersus,& cõ-

uersus ad creaturã; cùm autẽ amor Dei super omnia, sit perfecta ad eum conuersio, si homo naturæ viribus posset eiusmodi amorem Dei obtinere, alterũ ex his duobus sequeretur, nempe, vel illum simul à Deo auersum esse per peccatum, & cõuersum ad eundem per amorẽ super omnia, vel certè per amorẽ auferri peccatũ, & hominẽ iustificari; quare cùm vtrumque absurdum sit, potiùs dicẽdum est hominem lapsum nõ posse naturaliter diligere Deũ super omnia. Verùm ista ratio nõ est adæquata, procedit enim dumtaxat de statu naturæ lapsæ, ante recuperatam iustitiam, cùm tamen intelligi debeat etiam de natura lapsa post gratiam acceptam. Adde quod, per illam probatur non posse Deũ diligi super omnia ab homine lapso, cum auxilio diuinæ gratiæ, nam per talem actũ vel homo iustificatur, vel non: si iustificatur, ergo actus naturalis est vltima dispositio ad gratiam, quod plusquam absurdum est, si non iustificatur. Ergo manet simul à Deo auersus, & conuersus ad illum, quod etiam ridiculum est.

34. Ratio igitur vera, & quæ cõmuniter ab authoribus huius sentẽtiæ approbatur, est quia amor Dei super omnia, si naturalis

lis est, includit eminenter obseruantiam totius legis naturalis, & fugam omnium peccatorum mortalium illi repugnantiũ, vt num. 22. obseruauimus: sed non potest homo per se in natura lapsa, implere totã legem naturalem, aut vitare omnia peccata illi contraria, vt disp. sequenti dicetur, ergo non potest etiam per se & sine gratia amare Deum ea dilectione quæ est super omnia. Cõfirmatur: nã sicut amor Dei super omnia includit propositũ vitãdi omnia peccata, ita includit volũtatẽ de se efficacem vincendi omnes tentationes illi repugnantes, & fugiendi omnes occasiones quæ hominem in morali periculo grauiter peccandi constituere possunt, homo autem non potest in natura lapsa grauem aliquam tentationẽ superare sine auxilio gratiæ, ergo nec sine illo potest amare Deum super omnia.

35. Dices primò, Hanc rationem non videri efficaciorem reliquis, quia cùm homo possit omnia præcepta seruare breui aliquo tempore, & tentationes non semper occurrant, poterit etiam pro aliquo instanti elicere actum amoris Dei super omnia, esto non ita constanter perseuerare valeat viribus propriis in ea dilectione, vt

contra eam aliquando non peccet, absolutè igitur verum erit, posse hominem in natura lapsa, aliquando elicere actum dilectionis Dei super omnia. Respondeo. Etsi homo possit naturaliter præcepta omnia breuissimo aliquo tempore seruare, non tamen propterea sequitur illum posse pro aliquo instanti, elicere actum amoris Dei super omnia; quia iste amor includit propositum diu seruandi omnia mandata, cum autem homo non possit naturę viribus diù seruare omnia mandata, non potest etiam naturaliter proponere per actum aliquē absolutum ea diu obseruare: vt enim colligitur ex doctrina S. Tho 1.2. qu.13.ar.5.nō potest volūtas viribus suis naturalibus efficaciter velle efficere etiam ex parte affectus, seu per propositū absolutū, id quod iisdē viribus sine speciali auxilio, facere non potest. Et per hoc intelligitur discrimen inter statū naturæ integræ,& lapsæ nā In illo præcepta omnia naturalia proponi poterāt volūtati vt possibilia,& obseruatu facilia per vires naturales, nō quòd tūc virtus actiua volūtatis esset maior quā nūc sit, sed quia nulla erāt impedimenta in eo statu, quæ hominē ab obseruatione præceptorū na-

turaliũ retardarẽt, vndè facile erat illi actũ dilectionis Dei super omnia elicere. Cùm autẽ in natura lapsa, nõ exiguæ difficultates in præceptorũ obseruatione nobis occurrant, hinc fit vt neque illa omnia exequi possimus pro longo tempore sine gratia, ac proinde ad diligendum Deum super omnia ex nobis ipsis pares non simus.

36. Instabit quispiam. Si hoc ita est, sequitur non posse hominem in natura lapsa diligere Deũ per vires naturales actu aliquo absoluto, sed tantùm per velleitatem quandam imperfectam, at consequens est absurdum, & repugnat experientiæ, nam non tantùm fideles, sed etiã gentiles qui veri Dei notitiam habent, illum interdum actu aliquo absoluto diligunt, ex tali enim amore aliquandò mouentur ad opus aliquod honestum, quod signum est amorem esse absolutum, cùm velleitas non moueat ad operandum, sed tantùm absoluta intentio. Respõdeo. Negatur sequela huius argumenti, nam præter velleitatem, & amorem super omnia absolutũ, datur veluti quidã medius amor absolutus, qui quidẽ nõ se extẽdit ad omnia obiecta propter Deũ diligẽda, sed solũ ad aliqua, vndè dici potest amor absolut⁹

particularis, vt distinguatur ab illo amore absoluto, qui est vniuersalis, & super omnia, & talem Dei amorem fideles peccatores, item etiam infideles habere possunt naturaliter, & ab illo induci ad bonum aliquod morale efficiendum, verbi causa ad exhibendum Deo singulis diebus honorē aliquem, aut quid simile, quamuis aliàs à peccatis mortalibus non abstineant, & Deum in omnibus non diligant. Deindè in ipso amore Dei vniuersali, inueniri potest actus aliquis naturalis, qui partim sit absolutus, partim sit conditionatus, ità vt moueat hominem ad seruandam totam legem naturæ, non quidem absolutè, & efficaciter, sed sub conditione, vt cùm dico, volo Deo in omnibus placere, eique obedire quantùm potuero; iste enim actus aliquo modo mouet hominem ad Deo in omnibus obtemperandum, & eatenùs absolutus dicitur, non tamen est absolutus simpliciter, quia mouet sub illa conditione, si potuero.

37. Rursus obiicies. Homo in natura lapsa habet propensionem naturalem ad diligendum Deum super omnia, ergo potest viribus propriis inclinationem illam in

actum reducere, aut si non potest, inclinatio illa est superflua. Respondeo. Homo quidem lapsus habet natiuam inclinationem ad Deum super omnia diligendum, sed ea est impedita propter appetitum sensitiuum, & tentationes externas: quare non potest in actum perfectum reduci absque speciali auxilio, potest tamen liberum arbitrium elicere propriis viribus actum aliquem imperfectum amoris Dei, quod satis est vt illius inclinatio non dicatur superflua.

38. Dices præterea. Si puer decedat cum solo originali peccato, anima illius post separationem potest facultate propriâ diligere Deum super omnia, licèt ea tunc sit in statu naturæ lapsæ, ob peccatum originis; cur ergo non potest idem præstare homo quandò anima illius est vnita corpori? Respondeo. Quidquid sit de anima separata, aliud est loqui de illa post separationem, aliud de homine in natura lapsa; anima enim separata, non habet impedimenta appetitus sensitiui, neque tentationibus dæmonum impugnatur, quibus homo lapsus infestari solet. Quare non est par vtriusque ratio. Nonnullas

alias obiectiones quæ hoc loco afferri possent in sequentem sect. reiicio. Sit igitur

SECTIO QVINTA.

An homo in statu naturæ puræ, posset amare Deum super omnia, sine speciali auxilio gratiæ.

39. AVthores qui existimant hominem posse in natura lapsa diligere Deum super omnia naturæ viribus, id ipsum asserunt de homine in pura natura constituto. Imò, quod mirum est, nonnulli ex iis qui nobiscum sentiunt non posse hominem lapsum amare Deum super omnia, absque auxilio gratiæ, dicunt tamen eum id posse in statu naturæ puræ, solis liberi arbitrij viribus. Ita Aluarez disput. 51. de auxiliis. dub. vltimo: & Estius 2. sent. dist. 26. §. 38. propos. 4. inter quos nihilominus illud obseruandum est discrimen, quòd prior ait hominem in puris naturalibus posse, virtute propria, elicere actum amoris Dei super omnia, pro breui aliquo tempore; posterior verò non appo-

nit illam limitationem, sed absolutè ait hominem in eo statu potuisse facultate propriâ Deum amare super omnia. Fundamēta huius opinionisafferentur postea. 40. Hæc sit igitur nostra assertio. *Non posset homo in pura natura constitutus, facultate propria, amare super omnia Deum vt naturæ authorem siue breui, siue longo tempore.* Ità maior pars eorum authorum quos sect. præcedenti pro nostra sententia retulimus, & quamplures alij quos ibi non allegauimus. Fundamentum est, quia æquales sunt vires liberi arbitrij, & æqualia illius impedimenta interna, in natura lapsa & pura, vt tradunt communiter Theologi, & suprà disp. 1. n. 14. id aduertimus, ex S. Tho. 1. parte, qu. 95 art. 1. quo loco ait tàm in hominibus, quàm in Angelis, naturalia post peccatum integra remansisse; neque obstat quod vulgò dicitur, liberum arbitrium per peccatum vulneratum fuisse, si quidem vulnus illud non consistit in amissione, aut diminutione facultatis naturalis, sed fidei, aliorumque donorum supernaturalium, quibus homo in natura pura æquè caruisset: neque etiam refert, quòd natura hu-

mana interdum dicatur vulnerata in naturalibus, tunc enim naturalia sumuntur non pro perfectionibus fluentibus ex principiis intrinsecis, aut naturæ debitis, sed pro subordinatione illa potentiarum, quæ competebat homini in statu iustitiæ originalis, & dicebatur ei naturalis, tùm quia congruebat homini vt homo est, tùm quia impediebat defectum quendam ipsi naturalem, nempè deordinationem concupiscentiæ, non autē quòd homini in puris naturalibus constituto debuisset competere. Cùm igitur æquales sint vires naturales hominis in natura lapsa, & pura, & in illa non possit etiam per breuissimum tempus, amare Deum super omnia naturæ viribus, idem meritò de ista asserendum est.

41. Confirmatur, nam tota ratio propter quam non potest homo lapsus, virtute naturali amare Deum super omnia, est, quia non potest per longum tempus seruare mandata omnia legis naturalis, & vitare peccata illi repugnãtia, sine auxilio gratiæ: atqui in pura natura propter rebellionem concupiscentiæ, & alia impedimenta, quæ ab eo statu aliena non essent, non posset

homo seruare per longum tempus præcepta omnia legis naturalis, quod etiam supponere videtur ipse Aluarez loco citato, dū enim ait hominē in pura natura posse breui tempore elicere actum amoris Dei super omnia, indicat eum id non posse per longū tempus, & consequenter non posse præcepta omnia seruare longo tempore; si enim ea omnia per longū tempus obseruaret, eo ipso posset per idem tempus amare Deum super omnia. Cùm igitur necessarium sit ad eliciendum etiam vnicū actum amoris Dei super omnia, absolutū, & perfectum, vt homo præcepta omnia per longum tempus implere queat, & hoc superet vires naturales hominis in pura natura constituti, dicendum est illum in eo statu non posse, ne vnico quidem actu perfecto, & instantaneo, amare Deum super omnia.

42. Sed aduersus istam assertionem nōnulla possunt obiici. Primò, homo potest creaturam aliquam super omnia diligere, ergo & Deum. Respondeo: Negatur sequela, tum quia res sensibiles meliùs cognoscuntur quàm Deus, atque adeò faciliùs amari possunt, vnde Ioan. epist. 1. cap. 4. *Qui non diligit* (inquit) *fratrem, quem videt*

deũ quẽ non videt quomodo poteſt diligere? tum quia amor Dei ſuper omnia, includit virtualiter obſeruantiam præceptorum omnium per longum tempus, quæ vires hominis naturales ſuperat vt diximus, amor verò creaturæ non habet præcepta illa adiuncta, vt notum eſt.

43. Secundò: Mortem pro aliquo oppetere, eſt illum amare ſuper omnia, ſed homines interdum pro parentibus aut republica mortem oppetunt, ergo idem pro Deo præſtare poſſunt, & conſequenter illum diligere ſuper omnia. Reſpondeo: Etſi mori pro aliquo ſit opus morale, ſi tamen fiat bono fine, vix credi poteſt illud fieri ſine ſpeciali aliquo Dei auxilio, cùm enim hoc opus ſit arduum, & admodum difficile, natura quæ infirma eſt, & ad ſui conſeruationem ſemper inclinat, non poteſt illud exequi ſine ſpeciali auxilio, vt notat Illuſtriſſim. Bellarm. lib. 6. de gratia, & libero arbitrio cap. 8. in reſponſione ad 4. obiect. Adde quod etſi homo poſſet ſine peculiari auxilio vitam pro Deo profundere, probabile tamen fortè eſt quod nonnulli dicunt, eum non propterea poſſe diligere Deum ſuper omnia ſine auxilio,

quia dilectio illa Dei debet esse quantum est de se, sufficiens vt homo potiùs vitam, & omnia alia bona quæ ad ipsum spectant, relinquat, quàm recedat ab amicitia diuina; & quamuis homo possit primum, non sequitur quod possit reliqua, quia facilius esse videtur (inquiunt) vitam pro Deo profundere, hoc enim est opus singulare, & citò transiens, quàm toto vitæ tempore seruare præcepta diuina, & vitare omnia peccata contraria, & tentationes omnes etsi difficillimas, quouis tempore occurrentes superare, & malle bonis omnibus honore, voluptatibus, filiis, vxore chariſſima, &c. priuari, quàm Deum vel semel lethaliter offendere. Cùm igitur hæc omnia virtualiter in perfecto Dei amore includantur, etsi homo posset viribus propriis vitam cum morte commutare pro Dei gloria, non sequitur quod etiam viribus propris posset Deum diligere super omnia. Et hanc responsionem affert Curiel 1. 2. quæst. 109. articulo tertio, dub. 2. §. 3. ad 4. argumentum. Et Bartholomæus Medina in expositi. eiusdem articuli tertiij, ait

se eam audiuisse à viro quodam doctissimo, quem non nominat, quamuis ipse illam non approbet.

44. Tertiò: Homo in natura pura haberet præceptum diligendi Deum super omnia, posset autem illud executioni mãdare, cùm Deus impossibilia non iubeat; at non per gratiam, quia gratia esset contraria tali statui, ergo per vires liberi arbitrij. Respondeo: Huic argumento duplex adhiberi potest responsio. Prima sit, Præceptum diligendi Deum in natura pura, obligare tantùm ad eum amandum iuxta mensuram facultatis naturalis, vnde homo amando Deum quantùm posset, tali præcepto satisfaceret. Altera sit, quòd etsi præceptum de dilectione Dei obligaret ad amorem super omnia, posset tamen ab homine seruari, non per vires naturales, sed per aliqualem gratiam ordinis naturalis, tali statui proportionatam; nam etsi status purorum naturalium excluderet ordinationem ad finem supernaturalem, & consequenter omnia media supernaturalis ordinis, non tamen excluderet suauẽ & ordinatam Dei prouidentiam, quę non deest in necessariis, & creaturas omnes per

media conuenientia ad fines ſuos dirigit; daretur ergo in eo ſtatu homini auxilium in ſubſtãtia, & ex parte finis, naturale, quia finem naturalem, & motiua naturalia non tranſcenderet, non tamen abſolutè naturæ humanæ debitum, quia excitaretur per inſpirationes, & cogitationes honeſtas, vltra communem cauſarum ſecundarum fluxum immiſſas, quanquam & prouidentiæ diuinæ, & excellentiæ naturæ humanæ in eo ſtatu ſpectatæ, non parùm eſſet conſentaneum.

45. Dices: Vt cauſa naturalis efficiat operationes ſibi connaturales, non requiritur auxilium ſpeciale, ſed ad hoc generalis concurſus ſufficit: atqui amare Deum ſuper omnia, eſt actus connaturalis homini in pura natura ſpectato, ergo concurſus ad talem actum neceſſarius, eſt generalis, neque debet appellari gratia. Confirmatur, nam concurſus debitus cauſis naturalibus ad operandum, dicitur generalis; atqui prædictus concurſus eſt debitus naturæ humanæ in puris naturalibus, quia ſine illo eſſet manca, & imperfecta, neque poſſet exercere operationem præſtantiſſimam inter eas quæ

ipsi sunt connaturales, ergo immeritò talis concursus appellatur gratia. Respondeo. Quando causa naturalis est perfecta, & integra, concursus qui necessarius est ad operationes ipsi connaturales, dicitur generalis: Si verò causa sit debilis, & infirma, concursus requisitus ad operationem illi, dum est integra, & sana connaturalem, est specialis: Atqui in natura pura homo careret integritate naturæ, & esset infirmus non minùs quàm in natura lapsa, quanquam illa infirmitas non haberet tunc rationem priuationis, aut vulneris, sicut habet iam, sed tantùm negationis, & conditionis naturalis; itaque concursus requisitus vt homo in eo statu diligeret Deum super omnia, esset specialis, cùm dilectio Dei perfecta sit actus naturæ sanæ, & integræ. Neque refert quòd sine eiusmodi concursu natura foret manca, & imperfecta, inde enim non sequitur illum esse naturæ debitum, & consequenter generalem dici debere, cùm enim prædicta imperfectio sequatur naturalem constitutionem hominis, Deus non tenetur illam impedire, aut tollere, vt in simili

dicebamus disput. 1. num. 27. ad eum certè modum quo etiam non tenebatur homini conferre eam integritatem quam habuit in statu innocentiæ, etsi sine illa natura humana futura esset manca, & imperfecta, imperfectione quadam negatiua, non priuatiua.

Finis disputationis tertiæ.]

DISPVTATIO QVARTA,

De neceſſitate gratiæ ad ſeruanda præcepta naturalia.

In ſex diſtributa ſectiones.

SECTIO I.

An poſsit homo in natura integra ſeruare omnia præcepta naturalia ſine auxilio gratiæ.

SECTIO II.

An poſsit homo lapſus ſeruare totam legem naturalem ſine gratia.

SECTIO III.

An poſsit homo lapſus ſeruare totam legem naturalem cum gratia.

SECTIO IV.

Quænam gratia neceſſaria ſit homini lapſo ad præcepta omnia naturalia ſeruanda.

SECTIO V.

An homo in pura natura conſtitutus poſſet totã legẽ naturæ ſeruare viribus liberi arbitrij.

SECTIO VI.

An poſsit homo in natura lapſa ita legem ſeruare, vt cum ordinario gratiæ auxilio peccata omnia venialia euitet.

SECT.

SECTIO PRIMA.

An possit homo in natura integra seruare omnia præcepta naturalia sine auxilio gratiæ.

1. IN quolibet præcepto naturali duo cõsideranda occurrunt, substãtia, & modus illius: quam distinctionem vt legitimam approbant duo summi Pontifices, Pius V. & Gregorius XIII. in bulla contra Michaëlem Bayum, qui dicebat illam esse commentitiam, & explodendam. Eã etiam tradunt communi consensu Theologi cum S. Thom. 1. 2. quæst. 109. art. 4. Substantia præcepti dicitur, ipsa entitas, seu realitas actionis quæ præcipitur: modus verò illius, si fiat cũ charitate, aut alio modo supernaturalis ordinis. Porro vt hîc nõ agimus de præceptis supernaturalibus quoad substantiã, ita nec de naturalibus quæ modũ aliquẽ supernaturalem adiunctũ habent: certum enim est eiusmodi præcepta seruari non posse ab homine in vllo statu, absq; supernaturali auxilio gratiæ. Difficultas ergo procedit de præceptis naturalibus, spectatis quoad substantiã & entitatẽ eorũ, cum modo honestati, & rationi naturali consentaneo, ita vt sen-

sus sit; an homo in integra natura possit, lõgo tẽpore, seruare omnia præcepta ordinis naturalis, cũ circũstãtiis ad eorũ honestatẽ necessariis, absq; speciali adiutorio gratiæ: lõgo inquã tẽpore, quia nõ dubiũ est quin per aliquod instãs, aut breuissimũ tẽpus, nõ tantum ab homine integro, sed etiam ab homine lapso, naturæ viribus ea omnia obseruari queant.

2. Cõmunis igitur & vera assertio est, *hominẽ in natura integra constitutũ, posse per lõgũ tẽp⁹ seruare totã legẽ naturalẽ, sine speciali grat'a.* Ita S. Tho. 1.2.qu.109. ar.4. Curiel ibi. du.1 Molina in cõcordia disp. 4. Suarez li. 1.de Gratia ca. 25. & alij quãplurimi, quos isti referũt. Probatur, nã homo in natura integra, habebat vires sufficiẽtes, & nõ impeditas, ad totã legẽ naturalẽ lõgo tẽpore seruãdã, ea enim lex cũ sit naturalis, perficitur per actus naturalis ordinis, quorum principiũ sufficiẽs est lumẽ naturale intellectus, & voluntatis libertas, quæ facultates in natura integra perfectæ erãt, aliũdè verò appetit⁹ inferior superiori planè subditus erat, neq; detrectabat illius imperium: corpus etiã nulli infirmitati obnoxiũ erat: & dæmõ nullã perturbationẽ excitare poterat in animo, aut grauẽ aliquã difficulta-

tem ingerere, qua hominẽ ab operatione boni retardasset; quare facilè poterat homo in eo statu præcepta naturalia seruare, etiã lõgo tẽpore, sine speciali gratię auxilio.
3. Cõfirmatur, nã tota ratio quâ Patres & Cõcilia vtũtur, vt probẽt non posse hominẽ in natura lapsa diligere Deũ super omnia, aut totã legẽ seruare absq; gratia, petitur ex infirmitate quã natura humana cõtraxit per peccatũ; quod signũest, hominẽ in natura integra, in qua vires perfectæ erãt, & ab omni ægritudine liberæ, potuisse hæc omnia perficere absq; illo auxilio: nã in causis adęquatis, si affirmatio est causa affirmationis, negatio etiam negationis causa erit, vt aiunt philosophi: sicut igitur rectè asserimus, in statu innocẽtię hominẽ potuisse non mori, quia per peccatũ mors introducta est in mũdũ, vt ait Apostol⁹ ad Rom. 5. ita nõ immeritò dicere possumus hominẽ in eo statu, præcepta omnia legis naturalis diu seruare potuisse cũ impotẽtia ea nõ seruãdi, quæ illi cõpetit in natura lapsa, non aliunde quàm ex infirmitate per peccatũ originale inducta, ortũ habuerit.
4. Dices 1. in natura integra, nõ poterat homo seruare totã legẽ, absq; dono sanante naturam, hoc autẽ donũ erat gratia: ergo

non poterat seruare totam legẽ sine gratia. Respõdeo. Etsi donum illud esset gratia, quatenus homini debitum nõ erat, dicebatur tamen donũ connaturale, tùm quia naturã perficiebat in ordine ad actus naturales, tùm quia erat homini cõsentaneũ, vt homo est: quæstio autẽ nõ procedit de eiusmodi dono integritatis, sed de aliquo speciali auxilio homini, etiam cum integritate illa, non debito.

5. Dices 2. Si homo in natura integra, potuisset sine gratia totã legem seruare, potuisset etiam sine illa non peccare, cùm peccatum sit legis præuaricatio, ac consequenter etiam potuisset in gratia perseuerare, quod absurdum est: nam vt ait Augustin. in Enchirid. cap. 106. *Etsi peccatũ in solo libero arbitrio erat constitutum, non tamen iustitiæ retinendæ sufficiebat liberum arbitriũ nisi participatione immutabilis boni diuinum adiutorium præberetur.* Idem scribit Concil. Arausic. 2. can. 19. Respondeo. Potuisset homo per se in natura integra seruare totã naturæ legem, & per consequens perseuerare in iustitia aliqua morali: ex quo tamen non sequitur, eum non eguisse auxilio gratię supernaturalis, ad perseuerandũ in gratia iustificationis, de qua tantùm lo-

quuntur Auguſt. & Concilium. & ratio diuerſitatis eſt, quia perſeuerantia in iuſtitia ſupernaturali includit effectum aliquē ſupernaturalem; perſeuerantia verò in iuſtitia naturali, nihil tale exigit; vndè ad illam requiritur ſupernaturale auxilium, non item ad hoc.

6. Dices 3. Si homo in natura integra, poterat totā legē naturalē ſeruare, à fortiori poterat ſeruare præceptū illi impoſitū de non edendo fructu ſcientiæ boni & mali, illud enim erat naturalis ordinis; at conſequens eſt abſurdū: nā vt ait Auguſt. 14. de ciuit. ca. 27. *Cur non permitteret* (Deus) *vt ab illo primus homo tentaretur? quandoquidem ſic erat inſtitutus, vt ſi de adiutorio Dei fideret, bonus homo malum Angelū vinceret; ſi autē creatorē, atquè adiutorē Deū ſuperbè ſibi placendo deſereret, vinceretur.* quibus verbis non obſcurè innuit Adamum non potuiſſe ſine gratia ſeruare præceptū de ligno vetito. Reſpōdeo, negando ſequelā, nam nos agimus de præceptis merè naturalibus; præceptū autē Adæ impoſitum nō erat merè naturale, quia etſi tale eſſet materialiter, quatenus actio prohibita erat naturalis, & de obiecto corporeo, formaliter tamē pēdebat à fide ſupernaturali, quâ Adamus

credebat præceptũ illud sibi imponi à Deo nõ vt authore naturæ, sed vt authore gratiæ, & dirigente illũ ad finem supernaturalẽ: vnde præceptum illud vt sic, non poterat seruari absque gratiæ auxilio.

SECTIO SECVNDA.

An possit homo lapsus seruare totam legem naturalem sine gratia.

7. QVærim⁹, an homo in natura lapsa possit longo tẽpore seruare omnia præcepta naturalia, ita vt peccata omnia mortalia, & tẽtationes ipsis cõtrarias, euitet sine speciali gratiæ auxilio. affirmãt inter vetustiores scholasticos Scotus, Durandus, & Gabriel. negant communiter alij Theologi cum S. Thom. 1.2. qu. 109. art. 4. quę sententia videtur nobis simpliciter vera, & tenenda, loquendo de præceptis etiam quoad substantiã operũ. 8. Probatur autẽ primò ex Scriptura. Ezechiel. 36. *Faciã vt in præceptis meis ambuletis.* quibus verbis patet, obseruationẽ diuinæ legis, esse ex beneficio gratiæ, quã Deus promittit hominibus. Rom. 7. *Video autẽ aliã legẽ in mẽbris meis, repugnantẽ legi mentis meæ, & captiuantẽ me in lege peccati, quæ est in mẽbris meis.* Quo loco duo ponderanda

sunt, primò quòd Apostolus per legẽ residentẽ in membris, intelligit legem fomitis, & concupiscentiæ. Secundò per legem mentis, legem ipsam naturæ quæ menti impressa est: dicit ergo se, ex impulsu effrenatæ concupiscentiæ, vehementer trahi ad peccandum contrà legem naturalẽ, & vt ostendat se egere gratiâ Christi, ad superandã concupiscentiæ tyrannidẽ, addit statim. *Infœlix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? gratia Dei per Iesũ Christũ.* Ac si dicat, se non posse viribus propriis, adeò perfectè liberari ab insultibus concupiscentiæ, vt totã naturæ legem per se obseruare queat, sed ad hoc indigere auxilio gratiæ per Christum.

9. Deinde, eadẽ sentẽtia probatur ex Cõciliis. Mileuit. can. 4. hoc statuit. *Quisquis dixerit eandẽ gratiã, per Iesũ Christũ Dominũ nostrũ, propter hoc tantũ nos adiuuare ad nõ peccandũ, quia per ipsam nobis reuelatur, & aperitur intelligẽtia mãdatorũ, vt sciamus quid appetere, quid vitare debeamus, non autẽ per illã nobis præstari, vt quod faciendũ cognouerimus, etiã facere diligamus, atque valeamus. anathema sit.* Idẽ habetur can. 5. Patres etiã Concilij Carthaginensis agentes de Pelagio & Cœlestio in Epist. ad Innocentium Ponti-

ficē Romanū, quæ est 90. inter epistolas Augustini. *Hominibus animalibus (inquiūt) non percipiētibus quæ sunt spiritus Dei, persuadere non cessant, ad operandū, perficiendamque iustitiā, & Dei mādata cōplēda solā sibi humanā sufficere posse naturam, nō attēdentes quod scriptum est, spiritus adiuuat infirmitatem nostram.* Rom. 8. &c. circa finē eiusdē epist. sic habetur. *Quicūq; dogmatizat, & affirmat humanā sibi ad vincēda peccata & Dei mādata faciēda, sufficere posse naturā, &c. anathema sit.*

10. Præterea, cōfirmatur authoritate Innocentij Pontificis, qui rescribēs ad prædictos Patres Cōcilij Carthag. post alia multa quibus errorē Pelagij damnat, ita scribit in epist. quæ est 91. inter Epistolas August. *Quisquis ergò huic assentiens videtur esse sententiæ, quod dicat adiutorio nobis non opus esse diuino* (scilicet ad legem seruandā) *inimicū se Catholicæ fidei, & Dei beneficijs profitetur ingratū: nec nostra cōmunione sūt digni, quā prædicāo taliter polluerunt.* & in epi. 93. sequēti quā scripsit ad Patres Cōcilij Mileuitani, in hæc verba protūpit. *Negātes ergo auxiliū Dei, inquiunt hominem sibi posse sufficere, nec gratiâ hunc egere diuinâ, quâ priuatus necesse est Diaboli laqueis irretitus occumbat, dum ad omnia vitæ perficienda mandata, solâ tan-*

tummodo libertate contendat.

11. Accedit authoritas sanctorum Patrũ. Aug.li.de grat.& liber.arb.ca.15.*Gratia verò Dei* (inquit) *semper est bona, & per hanc fit, vt sit homo bonæ volũtatis, qui priùs fuit volũtatis malæ: per hanc etiã fit, vt ipsa bona voluntas, quæ iam esse cœpit, augeatur: & tã magna fiat, vt possit implere diuina mãdata quæ voluerit, cũ valdè perfectéque voluerit.* Idẽ interrogatus per litteras ab Hilario, an verũ esset quod Christiani aliqui apud Syracusas inter alia dicebãt, hominẽ facilè possemãdata Dei custodire si vellet: respõdet epi.89. *Illud verò quoddicũt sufficere homini liberũ arbitriũ ad dominica præcepta implẽda, etiãsi Dei gratia & Spiritus sãcti dono ad opera bona nõ adiuuetur, omninò anathematizandum est, & omnibus execrationibus detestandum.* Cypr. in orat. dominicam. *Quia nobis* (inquit) *à diabolo obsistitur, quò minùs per omnia noster animus, atque actus Deo obsequatur; rogamus, & petimus, vt fiat in nobis voluntas Dei, quæ vt fiat in nobis opus est Dei voluntate, id est ope eius, & protectione, quia nemo suis viribus fortis est, sed Dei indulgentiâ, & misericordiâ tutus est.* Denique Leo serm.5. de quadrag. *Ideo* (inquit) *dat præceptum vt exerceat desiderium, & præstet auxilium.*

12. Ad hæc,& similia testimonia responderi solet, Concilia & Patres, vel loqui de tota lege diuina, vt cõprehẽdit etiam præcepta supernaturalia; (ea enim in tota hac latitudine Pelagius dicebat seruari posse naturæ viribus)vel certè de lege naturali, quoad modum supernaturalem charitatis,aut meriti.Sed hęc euasio est parui momenti,nam quod spectat ad priorem illius partem, negari non debet quin Patres, & Concilia, loquãtur interdum de sola lege naturali, quia disputant de impotentia, quæ competit homini in natura lapsa ad seruandam totam legem, vt colligi potest ex Concil. Arausic.2. can.2. & ex August. lib. de spiritu & littera cap. 9. vbi, *vt sanet* (inquit) *gratia voluntatem, & sanata voluntas impleat legem*. Hæc autem est impotentia ad legem naturalem, nam ea quam habet homo ad legem, vt comprehendit præcepta supernaturalia, illi etiam competebat in statu innocentiæ. Adde, quòd quando Concilia, vel Patres dicũt hominem non posse totam legem seruare, huius impotentiæ causam non referunt ad supernaturalitatem præceptorum, sed ad fragilitatem ipsius hominis, quæ in deordinatione appetitus sensitiui consistit:

hunc autem certum est maximè esse procliuem ad peccata legi naturali contraria. Denique, ex mente Conciliorum hæc impotentia non solùm competit fidelibus, sed etiam infidelibus: at infideles, vt plurimùm, non peccant nisi contra præcepta naturalia, quare non dubium est quin de illis præceptis loquantur, imò etiam interdum de singulari quodam præcepto legis naturalis, vt de castitate, aut fortitudine; tale enim præceptum nõ impletur absque gratia. Quod attinet ad posteriorem partem, quâ dicebatur Patres agere de obseruatione præceptorũ, quoad supernaturalẽ modum, contra hoc est, quia loquuntur de obseruatione quæ sufficiat ad vitãda peccata legi naturali contraria: ad hoc autem satis est præcepta implere quantũ ad substantiam ipsorũ, etsi fiãt sine charitate, aut merito. Adde quòd Cõcilia loquuntur, vt plurimùm, de necessitate gratiæ ad totam legem seruandam, quod signum est ea loqui de executione mandatorum quoad substantiam, non autem quoad modum prædictũ, quia non solùm homo non potest per se implere totã legem quoad modum charitatis, sed ne vnum quidem præceptum illius.

13. Iam ratione probanda est nostra assertio, quia homo in natura integra, in qua perfectè sanus erat, quoad omnes animi potentias, poterat duntaxat seruare totam legem naturæ, & nihil amplius: ergo cùm in statu naturæ lapsæ sit in deterius mutatus, & ægritudinẽ in facultatibus suis cõtraxerit, vt Patres, & Concilia affirmãt, profectò non potest longo tempore legẽ naturalem ex integro seruare, si omni auxilio speciali destitutus sit. Cõfirmatur, nã in hoc statu innumeras peccandi occasiones patitur, insidias dæmonum, carnis blãdimenta, mundi illecebras, corruptionem corporis, procliuitatem ad malum, fastidiũ virtutis, ignorantiam, inconsiderationẽ, prauos habitus, mala exempla, & alia quã plurima, quæ obstant, quominus possit naturali facultate bonis operibus diu insistere, & præcepta omnia seruare.

14. Videndum superest quid aduersarij dicant in confirmationem suæ sententiæ. Primò: Obiiciunt illud Deuteronom. 30. *Mandatum hoc quod ego præcipio tibi hodie, non supra te est, neque procul positum, nec in cœlo situm*, &c. Respondeo: Mandatum diuinum non est supra nos, spectato diuinæ gratiæ auxilio, quod offertur omnibus, & nulli

denegatur, vt dicemus disput. 7. est tamen suprà nos, spectatâ facultate solâ liberi arbitrij.

15. Secundò, obiiciunt illud Eccles. 15. *Si volueris mandata seruare, cõseruabunt te.* Augustin. lib. de gratia & libero arbit. cap. 16. Huic argumento sic respondet. *Certum est nos mandata seruare si volumus, sed quia præparatur voluntas à Domino, ab illo petendum est, vt tantùm velimus, quantum sufficit vt volendo faciamus. Certum est nos velle cùm volumus, sed ille facit vt velimus bonum de quo dictum est, præparatur voluntas à Domino*, &c. vide totum hoc caput. 16. in eo enim Augustinus egregiè ostendit, prædicta verba non excludere diuinum auxilium.

16. Tertiò, dicunt præcepta omnia legis naturalis, esse proportionata viribus liberi arbitrij, atque adeò posse ab illo perfici sine gratia. Respondeo: etsi tota naturæ lex sit proportionata viribus liberi arbitrij quoad ordinem, quatenus scilicet est naturalis, non tamen propterea liberum arbitriũ potest in quocumque statu illam seruare absque gratia, sed tantùm id verũ est in natura integra, in qua vires hominis sunt sanæ, & perfectæ, non autem in natura lapsa, in qua homo est infirmus, & lan-

guidus: exemplo sit homo corporaliter infirmus, qui non potest sine baculo motum localem ad magnam distantiam perficere, etsi motus ille sit naturalis & corporeus.

17. Postremò, sic argumentantur. Potest homo sine gratia seruare vnum aut alterum præceptum, ergo & omnia, quoniam non simul occurrunt, sed vnum post aliud. Respondeo. Hoc argumentum peccat multipliciter. 1. Quia etsi homo possit seruare aliqua præcepta, non licet inde colligere quòd possit seruare omnia, imò nec singula, alia enim sunt aliis grauiora, vt patet in præcepto continentiæ, quod omnes affirmant seruari non posse absque gratia, vt manifestè declarat Salomon Sapient. 8. his verbis: *cognoui quia nō possem aliter esse continēs, nisi Deus det*, &c. Deinde, nō rarò euenit, vt plura simul præcepta seruāda occurrant, vt dū quis horas canonicas recitans, ad consensum cogitationis turpē allicitur, difficilius est autem plures hostes simul profligare, quàm vnicū: rursus facilius est benè agere semel, aut iterū, quā per longū tempus præclaris, & studiosis operibus incumbere; tùm quia longo tempore multæ occurrunt tentationes, quas omnes homo propriis viribus superare non po-

test; tùm quia natura cùm sit infirma, & mutabilis, defatigatur, nec semper eandem constantiam seruat in suis actionibus. Denique, prædictum argumentum procedit à signo distributiuo ad collectiuum, vt aiunt dialectici: vt si quis diceret hominem posse pedibus conficere 50. milliaria, quia potest vnum vel alterum, vel etiam singula disiunctiuè sumpta, vel posse vitare omnia peccata venialia, quia tria, aut quatuor, imò singula disiunctiuè cauere potest, quod sanè sophisticum est.

SECTIO TERTIA.

An possit homo lapsus seruare totam legem naturalem cum gratia.

18. Ostensum est sect. præcedenti, non posse hominem in natura lapsa, viribus propriis seruare omnia præcepta naturalia: iam examinandum est, vtrũ saltem per gratiam id possit, ita vt per longũ tempus peccata mortalia illis repugnantia euitet. Lutherus, Caluinus, & reliqui sectarij tenacissimè partem negatiuã tuentur, nam cùm existiment opera omnia homi-

nis, etiam iusti, verè in se peccata esse, & iustam opprobrij mercedem mereri, consequenter dicunt eum non posse legẽ seruare, vitando peccata illi contraria.

19. Vera tamen & Catholica sententia est, *hominem in natura lapsa constitutum, posse legem diuinam perfectè obseruare, non quidem facultate propriâ, sed cum adiutorio diuinæ gratiæ, ita vt peccata mortalia illi aduersantia euitet.* Probatur primò variis Scripturę testimoniis. Matth. 11. *Tollite iugum meum super vos, iugum enim meũ suaue est, & onus meum leue.* 1. Ioan. 5. *hæc est charitas Dei, vt mandata eius custodiamus, & mandata eius grauia non sunt.* Psal. 118. *Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum.* Ezechiel. 36. *Spiritum meum ponam in medio vestri, & faciam, vt in præceptis meis ambuletis*, &c. Huc referri debent exempla eorum, qui, testante eadem Scriptura, legem diuinam seruauerunt, quales fuére Dauid, parentes Ioannis Baptistæ, Apostoli, &c. 3 Reg. 14. *Non fuisti sicut seruus meus Dauid, qui custodiuit mãdata mea.* Lucæ 1. *Erant iusti ambo ante Deum, incedentes in omnibus mandatis, & iustificationibus Domini sine querela.* Ioannis 17. *Tui erãt, & mihi eos dedisti, & sermonẽ tuũ seruauerũt.* Alia sunt sexcẽta huius generis.

20. Se-

20. Secundò, idem probatur ex Conciliis. Arausic. 2. can. vltimo sic statuit: *Hoc etiam secundùm fidem Catholicam credimus, quòd acceptâ per baptismum gratiâ, omnes baptizati, Christo auxiliante, & cooperante, quæ ad salutem pertinent, possint, & debeãt, si fideliter laborare voluerint, adimplere.* Trident. sess. 6. cap. 11. ita habet. *Nemo autem quantumuis iustificatus, liberum se esse ab obseruatione mandatorum putare debet; nemo temeraria illa, & à Patribus sub anathemate prohibita voce vti, Dei præcepta homini iustificato ad obseruandum esse impossibilia; nam Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet, & facere quod possis, & petere quod non possis, & adiuuat vt possis*, &c. Et can. 18. *Si quis dixerit Dei præcepta, homini etiam iustificato, & sub gratia constituto, esse ad obseruandum impossibilia, anathema sit.*

21. Tertiò, accedit ad idem confirmandum authoritas Patrum. Orig. homil. 9. in Iosue, ait eos qui dicunt se mãdata Dei seruare non posse, mulieribus videri similes. Hieron. cap. 5. Matth. versus finem. *Multi* (inquit) *præcepta Dei suæ imbecillitate metientes, putant esse impossibilia quæ præcepta sunt.* August. lib. 2. de peccatorũ meritis, & remissione, cap. 6. inter alia hæc

scribit. *His atque huiusmodi aliis innumerabilibus testimonys, dubitare non possum, nec Deũ aliquid impossibile homini præcepisse, nec Deo ad opitulandum, & adiuuandum, quo fiat quod iubet, impossibile aliquid esse, ac per hoc potest homo si velit, esse sine peccato, adiutus à Deo.* similia habent alij.

22. Quartò. Ratio idipsum conuincit. Nã Deus nõ obligat nos ad id præstandũ quod præstare non possumus, siue per vires naturales, siue per auxilium gratiæ: ergo si lex naturalis est obseruatu impossibilis, non tenemur eam seruare: ergo si contra illã peccemus, id ad culpam nobis imputari nõ debet, atque adeò vt transgressores legis puniri non debemus aliàs certè iniustus & crudelis esset Deus, perinde enim ageret, ac si quis seruo impetraret, vt ingentis magnitudinis lapidem, ab vno in alium locum solus transferret, & non obtemperantem in carcerem coniiceret, aut capite plecteret. Cùm igitur homines ad diuinæ legis obseruationem obligentur, & Deus qui iustus & misericors est, eam non exequentes æternis suppliciis addicat, non dubium est quin illius obseruatio sit per gratiam possibilis.

23. Confirmatur: nam si lex diuina est impossibilis, hoc est maximè quia illa duo præcepta, *Nō concupiſces*, &, *Diliges Dominū Deum tuum ex toto corde tuo*, obſeruari nequeunt, vt aiunt aduersarij; at falsum est illa præcepta seruari non posse, ergo falsum est legem diuinam esse impossibilem. Probatur minor quoad priorem partem, verbis illis Sapient. 8. *Et vt sciui quoniam aliter non possum esse continens nisi Deus det, adij Dominum, & deprecatus sum illum.* Ex quibus facilè colligitur, hominem posse continentiā seruare cum Dei auxilio. idē ostendit locus ille Pauli 2. Corinth. 12. *Datus est mihi stimulus carnis meæ, angelus Sathanæ qui me colaphizet, propter quod ter Dominū rogaui, vt discederet à me, & dixit mihi, sufficit tibi gratia mea.* Posterior verò pars suadetur exemplo eorū, qui, vt Scriptura testatur, Deū ex toto corde dilexerunt. 4. Reg. 23. de Iosia dicitur: *Similis illi non fuit ante eum rex, qui reuerteretur ad Dominum in toto corde suo, & in tota anima sua, & in vniuersa virtute sua, iuxtà omnem legem Moysi.* Eccl. 47. dicitur Dauidem de omni corde suo dilexisse Deum. Idemque affirmari potest de omnibus sanctis tam veteris, quā noui Testamenti, illi enim Deū

rebus omnibus creatis prætulerunt, quod est illum dilexisse super omnia.

24. Verùm aduersus vtramque hãc partem aliquid solet obiici. Aduersus primã, præcepto, Non concupisces, vetari motus ipsos concupiscentiæ indeliberatos, qui rationem præueniunt, siquidem consensus in concupiscentiã vxoris alienæ, prohibetur præcepto, Nõ mœchaberis: motus autem concupiscentiæ indeliberatos vitari non posse, nemo est qui nesciat; vnde certũ etiã esse debet, præceptum Nõ concupisces seruari nõ posse. Respõdeo. Hæc obiectio sectariorum stulta, & inepta est: quis enim sibi persuadeat, motus cõcupiscentiæ prohiberi tanquã malos, cùm sint omninò naturales, & ità rationẽ anteuertant, vt nullo pacto situm sit in nostra potestate primum eorum impetũ cohibere? Audiant nouatores præclarum illum Ecclesiæ Doctorem Augustinũ, qui lib. 10. de Ciuitate, cap. 25. de hac concupiscentia differens. *Quodsi* (inquit) *concupiscentialis obedientia absque culpa est in corpore dormientis, quantò magis absque culpa in corpore non consentientis?* & in Exposit. 17. quarundam propositionum epistol. ad Romanos. *Non enim* (inquit) *in ipso desi-*

derio prauo, sed in nostra consentione peccamus. & lib.1.de nuptiis & concupiscentia ca. 23. sic ait. *Nam ipsa quidem concupiscentia, iam non est peccatum in regeneratis, quando illi ad illicita opera non consentitur.* Ex his, & pluribus aliis locis, quæ lubens omitto, perspicuum est Augustinum docere motus concupiscentiæ non esse peccata, nisi accedente consensu, & hanc esse illius mentem volens nolens fatetur Caluinus lib.3. Instit. cap.3. vbi ita ait: *Porro inter Augustinum & nos hoc discriminis videri potest interesse, quod ipse quidem cùm fideles concedat, quandiu in corpore mortali habitant, sic illigatos teneri concupiscentiis, vt non possint non concupiscere, eum tamen morbum peccatum vocare non audet, sed ad illum designandum infirmitatis nomine contentus, tunc demum fieri peccatum docet, vbi consensus accedit: nos autem pro peccato habemus.* Hæc ille. Hinc ergo patet, præcepto Non concupisces, non prohiberi motus ipsos concupiscentiæ, sed consensum in concupiscentiam: quod non tantùm Augustinus, sed ipsa etiam indicat Scriptura dum ait, Ecclesiast. 18. *Post concupiscentias tuas non eas.* & Roman. 6. *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore, vt obediatis*

concupiſcentiis eius. Quibus verbis prohibetur ſolùm conſenſus in concupiſcentiam. Neque obſtat ratio in contrarium oppoſita, quia præcepto Non mœchaberis, prohibetur adulterium, vt opere expletum; præcepto verò nõ cõcupiſces, ipſe cõſens⁹ intern⁹, quia ab ſq; opere externo perficitur. 25. Aduerſus alteram partem, obiici poteſt Auguſt. qui lib. de Spiritu & littera cap. 36. *Proinde* (inquit) *hoc erit primum præceptum iuſtitiæ, quo iubemur diligere Deum ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota mente, cui eſt de proximo diligendo alterum conſequens, quod in illa vita complebimus, cùm videbimus facie ad faciem*. Ex quibus verbis patet Auguſtinum ſentire, nos in hoc mũdo nõ poſſe diligere Deum ſuper omnia. Idem ſcribit lib. de Perfectione iuſtitiæ ratiocinat. 17. *In qua plenitudine charitatis* (inquit) *præceptum illud implebimus, diliges Dominum Deum tuum, ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota mente tua; nam cũ adhuc aliquid eſt carnalis concupiſcentiæ, quod vel continendo frænetur, non omnino ex toto corde diligitur Deus*. Idẽ habet Bern. ſerm. 50. in Cant. explicans verba illa, Ordinauit in me charitatem. Reſpondeo. Duobus modis ſumi poſſunt verba illa qui-

bus præceptum continetur de diligendo Deo, primò strictè, vt verba ipsa sonant, ita scilicet vt totus noster affectus continēter in Deum feratur, neque vlla ex parte ab illo vel tantillum deuiet, creaturam aliquam inordinatè amando: secūdò eo sensu, vt Deus appretiatiuè ametur super omnia, adeò vt homo malit bonorū omniū, imò & ipsius vitæ iacturam pati, quàm Deum lethaliter offendere. Priori modo, non potest Deus ab homine amari super omnia in hac vita, saltem cum ordinario gratiæ auxilio, & hoc tantùm volunt prædicti Patres, posteriori modo potest.

SECTIO QVARTA.

Quænam gratia necessaria sit homini lapso ad præcepta omnia naturalia diu seruanda.

26. COnstat ex dictis hominem lapsū non posse totam naturæ legem diu seruare sine gratia: iam examinādum est, quænam sit illa gratia, quam ad talem effectum requirimus. Nonnulli dicunt nō tantùm opus esse gratiâ actuali ad præcepta omnia naturalia seruāda, sed etiā gratiâ habituali, & sanctificante, ita vt homo infidelis, aut fidelis in peccato existens,

etsi specialibus auxiliis adiutus, ea diu seruare non possit. Alij ex aduerso dicunt ad eiusmodi effectum non esse necessariam gratiam habitualem, sed auxilia & motiones diuinas sufficere. Denique tam inter authores qui priori sententiæ adhærent, quàm inter eos qui posteriorẽ sequuntur, sunt aliqui qui docent auxilium requisitum ad præcepta omnia naturalia seruanda, debere esse supernaturalis ordinis. Alij verò putant auxilium ordinis naturalis sufficere. Vt in hac opinionum varietate quid nobis verosimilius appareat clarè explicemus; sequentes assertiones obseruandæ sunt.

27. Prima assertio. *Gratia habitualis non est necessaria ex natura rei ad legem naturalem diu seruandam.* Probatur primò, quia gratia habitualis non dat vires homini ad efficiendos actus ordinis naturalis, sed tãtũ eleuat potentiã ad actus supernaturales eliciendos: atqui tota lex naturalis spectata quoad substantiam suam, absque modo supernaturali, perficitur per actus naturalis ordinis, ergo ad obseruationẽ illius non requiritur gratia habitualis, saltem si effectus ex natura rei spectetur, vt diximus. Deinde homo in puris naturalibus

constitutus, posset omnia præcepta legis naturalis seruare longo tempore, vt sequ. sect. probabitur: tunc autem non haberet gratiam habitualem, ergo. Denique; Etsi de facto non contingat infidelem legem diuinam longo tempore seruare, vt dicetur posteà, non repugnat tamen illum per auxilia actualia ita à Deo iuuari, vt eam diu obseruet: in infideli autem non habet locum gratia habitualis, sicut neque fides, aliíve habitus, & auxilia supernaturalis ordinis: ergo fatendum est eiusmodi gratiam, ad totam legem naturæ exequendam, per se, & ex naturali exigentia talis effectus, non esse necessariam.

28 Secunda assertio. *Probabile est non dari actu auxilium proximè sufficiens ad seruanda diu omnia præcepta legis naturalis, nisi fidelibus, & iustis hominibus.* Prior huius assertionis pars probatur, primò ex Scriptura, quæ satis indicat gratiam necessariam ad vitanda peccata, & superandas tentationes legi naturali contrarias, in fide fundatam esse; vnde Paulus postquam latè in epist ad Rom. ostendit tam Gentiles, quàm Iudæos innumeris criminibus, & flagitiis inquinatos, eo quòd aut naturæ, aut scriptæ legis adiutorio confisi, con-

cupiscentias, & tentationes legi naturali aduersantes superare non potuerant; cõcludit tandem, fidem esse necessariam ad præcepta legis perfectè obseruanda. Quò etiam refertur illud 1. Petri 5. *cui resistite fortes in fide*. Quibus verbis ostenditur, homines ex motiuis fidei sumere vires ad debellandos dæmones, eorumque conatus eludendos, atque adeò auxilium quod datur ad peccata vitanda, fidem supponere, & in ea fundari.

29. Idem suadetur ex Cõciliis, & Patribus. Concil. Arausic. 2. can. vltimo. *Hoc etiam* (inquit) *secundùm fidem Catholicam credimus, quòd acceptâ per baptismum gratiâ, omnes baptizati Christo auxiliante, & cooperante, quæ ad salutem pertinent possint, & debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere.* Et post pauca. *Hoc etiam salubriter profitemur, & credimus, quod in omni opere bono non nos incipimus, & posteà per Dei misericordiam adiuuamur, sed ipse nobis nullis præcedentibus bonis meritis, & fidem, & amorem sui priùs inspirat, vt & Baptismi Sacramenta fideliter requiramus, & post baptismum cum ipsius adiutorio, ea quæ sibi sunt placita implere possimus.* Ex quibus, & similibus verbis patet gratiam quâ homo exequitur quæ Deo sunt pla-

cita,& peccata euitat,fidem quæ in baptismo infundi solet,supponere. Patres verò Concil. Carthag. epist. ad Innocentium Pontificem (ea est 90.inter epist.Augustin.) agentes de Pelagio,& Cælestio, hæc inter alia scribunt. *Id enim agunt isti damnabilibus disputationibus suis, vt non defendendo, sed potiùs in superbiam sacrilegam extollendo liberum arbitrium, nullum relinquant locum gratiæ Dei quâ Christiani sumus, quâ & ipsum nostræ voluntatis arbitrium verè fit liberum, dum à carnalium concupiscentiarum dominatione liberatur, dicente domino Ioann.8. Si vos filius liberauerit, tunc verè liberi eritis, quod auxilium fides impetrat, quæ est in Christo Iesu Domino nostro.* Ex quo loco constat,auxilium quo concupiscentia frænatur, seu quo lex naturæ impletur, supponere gratiam quâ Christiani efficimur, seu fidem Christi,& ab ea impetrari. Denique Aug. lib. de Spiritu & littera cap. 13. *Lege operum* (inquit) *dicit Deus fac quod iubeo, lege fidei dicitur Deo, da quod iubes.* Ex quibus verbis perspicuum est, gratiam quæ datur ad præcepta legis exequenda, impetrari per orationem in fide fundatam: vnde fit consequens, eam non conferri saltem ex lege ordinaria nisi fidelibus.

30. Posterior pars allatæ assertionis probatur, quia homo gratiâ habituali & iustificante destitutus, peccato lethali obstrictus est, & consequenter creaturam aliquã habet pro vltimo fine, non Deum: qui autem non in Deo, sed in creatura finem suũ vltimum constituit, non potest diu peccata mortalia vitare; vt enim ait S. Tho. 1. 2. quæst. 109. art. 8. quando cor hominis non est omninò firmatum in Deo, vt pro nullo bono consequendo, aut malo vitando, ab eo separari vellet, multa in hac vita occurrunt, propter quæ aut consequenda, aut vitanda, homo recedit à Deo, contemnendo præcepta illius, & peccando mortaliter, maximè quia etsi dum tempus deliberandi suppetit, cõtingat interdum hominem operari contra finem cui ex præcedente affectu adhæret, in actibus tamen repentinis, vt plurimum euenit illum agere iuxta finem præconceptum. Cùm igitur homo gratiâ iustificante priuatus, adhæreat creaturæ vt vltimo fini, non Deo, fieri nequit, vt, dum subitò de agendis deliberandum est, non sæpe operetur conuenienter fini creato, quem sibi inordinatè præstituit.

31. Atque ea est ratio cur Dauid psalm.

1. cùm dixisset, iustum fore tanquam lignũ plantatum secus decursus aquarum, quod fructum suum dabit in tempore suo: quibus verbis ostendit iustos in bono esse stabiles, & in melius semper proficere, illicò subiungit de impiis; *Non sic impij, non sic, sed tanquam puluis quem proiicit ventus à facie terræ.* quod ideo dicit, vt ostendat, quòd sicut puluis vẽto agitatus nũquã cõsistit; ita peccatores suis cupiditatib⁹ agitati nũquã cõsistũt, sed in peccata præcipites ruunt. & psal. 34. de impiis etiam agens, *Viæ illorum* (inquit) *tenebræ, & lubricum, & Angelus Domini persequens eos:* id est; sicut qui in loco tenebroso, & lubrico gradiuntur, sæpè in terram ruunt: ita peccatores cùm extra gratiam Dei constituti sint, sæpe in peccata impingunt. Huc referri debet illud Thren. 2. *Peccatum peccauit Hierusalem, propterea instabilis facta est.* Ex quo patet peccatum instabilitatem quandam in bono secum afferre, vnde peccator diu in illo consistere non potest.

32. Quæ ratio etiam est, cur Gregorius hom. 11. in Euangelia, dicat peccatũ quod per pœnitentiam non deletur, suo pondere in aliud trahere. Et author Imperfecti in Matth. homil. 37. *Si semel* (inquit) *pec-*

cantes obligauerimus nos operibus diaboli, iam nostrâ virtute euadere non possumus, sed (sicut nauis fracto gubernaculo, illuc ducitur vbi tempestas voluerit; sic & homo diuinæ gratiæ auxilio perdito per peccatum, agit quod non vult, sed quod diabolus vult. Ac denique eadem ex causa Concil. Mileuit. can. 3. hoc statuit. *Item placuit, vt quicumque dixerit, gratiam Dei quâ iustificamur per Iesum Christum Dominum nostrum, ad solam remissionem peccatorum valere quæ iam commissa sunt, non etiam ad adiutorium vt non committantur, anathema sit.* In qua definitione per gratiam quâ iustificamur, clarum est habitualem intelligi; dum verò dicitur eam valere ad adiuuandum vt non committantur peccata, sensus est eâ iuuare ad seruanda præcepta, quorum transgressione peccatum mortale committitur. Vide testimonia quæ ad probationem prioris partis huius assert. attulimus, plura enim ex illis ad confirmationem istius posterioris partis inseruiunt.

33. Tertia assertio. *Ad seruanda longo tempore, sine lapsu, præcepta omnia naturalia, præter fidem, & gratiam habitualem, requiritur auxilium actuale naturalis ordinis.* quòd præter illos habitus requiratur auxilium actuale, probatur; tùm quia quæ sect. 2.

adduximus ad probandum non posse in natura lapsa seruari totam legem naturæ sine gratia, maximè de gratia actuali intelliguntur: tùm quia Cælestinus in epist. ad Gallos cap. 6. ait hominem etiam baptismatis gratia renouatum, idoneum non esse ad superandas diaboli insidias, & superandas carnis concupiscentias, nisi per quotidianum Dei adiutorium perseuerantiam bonæ conuersationis acceperit: tum denique, quia cùm ea quæ hominem ad peccandum contra legem naturæ inducunt, eum actu moueant, & veluti impellant per tentationes quas immittunt, opus est ad illa superanda non tantùm habitibus gratiæ, sed insuper motione quadam & influxu actuali diuinæ gratiæ.

34. Quòd verò prædictum auxilium sit naturalis ordinis, saltem ex natura rei, patet ex iis quæ assert. 1. diximus, ea enim non tantùm probant non requiri gratiam habitualem ad seruanda præcepta naturæ, si effectus non ex lege diuina, sed ex rei natura consideretur, sed etiam nullum auxilium supernaturalis ordinis, quia scilicet tota lex naturæ cùm sit ex substantia sua naturalis, per actus

eiusdem ordinis perfici potest, quantùm ad substantiam præceptorũ pertinet: quare ad illius obseruationem sufficit auxiliũ naturale datum vltra facultatem agentiũ naturalium; quanquam si modus charitatis, aut meriti spectetur, gratia superior necessaria sit.

35. Quo loco obseruandum est, hominẽ iustum qui per gratiam longo tempore, præcepta legis naturalis seruat, nõ semper ex vno motiuo operari: interdum enim tentationem superat, & præceptum implet, ex consideratione æternæ beatitudinis, aut incarnationis, aliorumque beneficiorum gratiæ, & tunc iuuatur gratiâ aliquâ actuali supernaturalis ordinis: interdum autem mouetur tantùm ad præceptũ seruandum, ex honestate quadam naturali, & affectu illius, & tunc satis est illum recipere auxilia naturalis ordinis; atque inde fit, vt totum illud adiutorium quod datur homini ad legem diù sine lapsu graui seruandam, sit quoddam aggregatum, cõstans ex diuersis auxiliis, quorum alia naturalis, alia supernaturalis ordinis sint. Quę diuersitas, vt patet, non requiritur ad obseruationem ipsius legis præcisè spectatæ quoad obligationem quam inducit, sed ob

ob diuersa motiua quibus homo inducitur ad eam obseruandam.

36. Illud præterea aduertendum est, quod etsi auxilium diuinum necessarium ad legem naturæ seruandam, per fidem impetretur, & statum filiationis diuinæ de facto supponat, vt assert. 2. diximus, atque eatenus aliquo modo dici queat supernaturale, nimirum quoad modum quo obtinetur; hoc tamen non obstat, quominus auxilium in se spectatum sit naturalis ordinis: sicut enim per fidem aliquando impetratur sanitas, scientia, aliáque bona naturalis ordinis; ita per illam impetrari potest auxilium ad præcepta legis seruanda, quod in substantia sua & entitate sit naturale, etsi aliquo modo dici possit supernaturale, quatenus est effectus fidei. Neque refert quod tale auxilium non solùm detur ad vnum vel alterum actum, sed etiam ad collectionem multorum qui non fiunt sine gratia; non enim propterea ad illos actus necessarium est auxiliũ supernaturale: quia sicut quilibet ex illis actib⁹ separatim sumptus nõ exigit nisi motionẽ aliquã ordinis naturalis, ita eorum collectio non nisi collectionem similium motionũ, seu auxiliorũ exposcit.

SECTIO V.

An homo in pura natura constitutus posset totam legem naturæ seruare viribus liberi arbitrij.

37. Cvm homo in natura lapsa nõ habeat minores vires ad bene operãdũ, quã in pura natura haberet si in ea cõstitueretur, vt diximus disput. 3. num. 40. neque possit in priori statu seruare præcepta omnia naturalis ordinis per longum tempus, absque auxilio gratiæ, vt sect. 2. præsentis disput. ostensum est: idem à pari de posteriori statu affirmandum esse videtur: aliunde tamen paulò durum est asserere, non posse hominem in puris naturalibus, præcepta omnia legis naturalis seruare, absque auxilio gratiæ; inde enim fit consequens, legem naturalem in eo statu esse absolutè impossibilem, quia gratia sine qua seruari non potest, ab illo prorsus esset aliena; dicitur enim status naturæ puræ, vt excludat gratiam, & alia omnia homini ex dono creationis non debita: Consequens autem absurdum est, & repugnat Concil. Trid. sess. 6. cap. 11. vbi statuitur, Deum impossibilia non iubere.

Quod similiter affirmant Hieron. dialog. 1. contra Pelagianos, ante medium: & August. lib. de gratia & lib. arbit. per totum.

38. In hac difficultate simpliciter affirmandum est, *hominem in pura natura constitutum, non posse viribus propriis, præcepta omnia naturæ diu seruare*, quia reuerà in eo statu, quoad vires intrinsecas facultatum naturaliũ, nõ esset homo perfectior quã in natura lapsa, eandem etiam repugnãtiam inter vtrumque appetitum, eandem corporis & sensuum infirmitatem experiretur. Quare cùm in hocce statu naturæ lapsæ, non possit tetam naturæ legem diu seruare, absque speciali auxilio gratiæ, vt suprà diximus, idem procul dubio auxilium in natura pura exigeret.

39. Dices 1. Status naturæ puræ in hoc differt à statu naturæ lapsæ, quòd imprimis in illo non haberent locum difficultates extrinsecæ, procedentes ab impugnatione dæmonum; eiusmodi enim tentationes essent præternaturales tali statui: quòd si Deus permitteret tunc homines tentari à dæmone, ex suaui ordinatione suæ prouidentię, deberet conferre illis auxilium aliquod externum, per protectionem & custodiam angelorum, vt hostibus

externis possent viriliter resistere, eosque expugnare. Deinde hoc etiam est discrimen inter prædictos status, quòd in natura lapsa homo est Deo exosus, & illius inimicus, vnde est indignus cui Deus auxilium aliquod speciale cõferat, atque adeò non tantùm habet impotentiam intrinsecam ad seruandam totam legem naturæ, sed etiam extrinsecam; at verò in pura natura, quia homo non esset peccato obstrictus, non esset etiam Deo exosus, aut indignus propriè speciali auxilio gratiæ: quare non esset tam impotens ad seruandam legem ac in natura lapsa; vnde ex eo quòd non possit viribus propriis in statu naturæ lapsæ seruare omnia præcepta naturæ, non rectè colligitur id etiam non posse in puris naturalibus. Respondeo. Etsi admittamus duplicem illam differentiam inter naturam puram, & lapsam, non tamen inde sequitur, hominem constitutum in puris naturalibus, non esse simpliciter impotentem ex propria facultate, ad obseruationem omnium præceptorum naturalium; nã esto non haberent locũ in eo statu tentationes dæmonũ, quibus iam ferè continuò oppugnamur, intrinseca tamen pugna appetitus sensitiui cum ra-

tione, aliíque non pauci defectus tam corporis quàm animæ, qui cum humana natura inseparabiliter coniuncti essent in puris naturalibus, sufficerent, vt homo destitutus speciali adiutorio, non posset diu totam legem naturalem seruare; ex eo verò quòd homo in pura natura non esset indignus speciali auxilio ad seruandam totam legem non potest colligi eum tunc non esse intrinsecè impotentem ad talem effectum, sed tantùm non habere intrinsecum impedimentum, quale competit homini lapso ad obtinendam gratiã legis naturalis executioni necessariam.

40. Dices 2. Si hæc ita sunt, iam recurrit dubitatio in principio sect. posita, nimirum sequi in statu naturæ puræ obseruationem legis naturalis esse omninò impossibilem, quia nimirum non posset ex integro seruari sine gratia, status verò naturæ puræ omnem gratiam excluderet. Respondeo. Lex naturæ non esset impossibilis in puris naturalibus, quia si Deus hominem in eo statu constitueret, concederet illi quædam auxilia, naturalia quidem quoad substantiam, item quoad finem: quia non transcenderent finem & motiua honesta ordinis naturalis in ordi-

ne tamen prouidentiæ naturalis ſpecialia; quia communem agentium naturalium curſum excederent, & homini ſimpliciter eſſent indebita: In quo diſtinguuntur illa auxilia ab iis quæ homini lapſo ad obſeruantiam totius legis conferũtur, iſta enim vel ſunt ſupernaturalia, vel obtinentur medio ſupernaturali per fidem, & orationem, vt præced. ſect. aduertimus: auxilia verò quæ in puris naturalibus homini exhiberentur, per cogitationes, & affectiones honeſtas liberaliori modo immiſſas, nempe vltra ordinarium cauſarum ſecundarum, & obiectorum influxum, darentur. Vide quæ diximus de amore Dei ſuper omnia in ſtatu naturæ puræ diſput. 3. ſect. 5. à num. 44. ea enim facilè huic loco applicari poſſunt.

SECTIO VI.

An poſsit homo in natura lapſa ita legem ſeruare, vt cum ordinario gratiæ auxilio peccata omnia venialia euitet.

41. Cvm non poſſit homo in natura lapſa, propriis viribus vitare omnia peccata mortalia longo tempore, vt ex iis

quæ hactenus dicta sunt, satis intelligitur, multò minùs potest iisdē viribus venialia omnia fugere: quod notandum est aduersus Pelagiū, qui teste August ep. 92, 94, & 95. contrarium docuit. Quæstio igitur est, an homo id possit per ordinaria auxilia, quæ gratiam sanctificantem comitari solent: pro quo sit

42. Prima assertio. *Non potest homo in natura lapsa vitare omnia peccata venialia, longo tempore, cum auxiliis ordinariis gratiæ.* Probatur 1. ex Scriptura 3. Reg. 8. *Non est homo qui non peccet.* Psalm. 31. *Pro hac* (remissione peccatorum) *orabit ad te omnis sanctus, in tempore opportuno.* 1. Ioan. 1. *Si dixerimus quia peccatū non habemus, ipsi nos seducimus.* Iacobi 3. *In multis offendimus omnes.* Ex quibus & similibus locis sic argumentor: Viri iusti non carēt auxiliis ordinariis gratiæ, & tamen illi non possunt peccata omnia venialia vitare, vt patet ex citatis Scripturæ testimoniis: ergo eiusmodi auxilia ad talem effectum non sufficiunt.

43. Probatur 2. ex Conciliis. Mileuit. ca. 5. hæc habet. *Item placuit quod ait S. Ioannes Apostolus, si dixerimus quòd peccatum non habemus,* &c. *Quisquis sic accipiendum puta-*

uerit, vt dicat propter humilitatē oportere dicē nos habere peccatum, non quia ita verè est, anathema sit. & can. 7. *Item placuit, vt quicumque dixerit, in oratione dominica ideò dicere sanctos, dimitte nobis debita nostra, vt non pro seipsis hoc dicāt, quia non est eis iam necessaria ista petitio, sed pro aliis qui sunt in suo populo peccatores, anathema sit.* Conc. etiam Trid. sess. 6. ca. 11. idipsum cōfirmat, dicens; *Licèt in hac mortali vita, quantumuis sancti & iusti, in leuia saltem & quotidiana, quæ etiam venialia dicuntur peccata, quandóque cadant; non propterea desinunt esse iusti: nam iustorum illa vox est humilis & verax, Dimitte nobis debita nostra.* & can. 23 eiusd. sess. hoc statuit: *Si quis dixerit hominem semel iustificatū, posse in tota vita peccata omnia etiā venialia vitare, nisi ex speciali priuilegio (quemadmodū de beata Virgine tenet Ecclesia) anathema sit.* Vbi diligenter obseruanda sunt verba illa, *nisi ex speciali priuilegio*; iis enim excluditur auxilium quod iustis confertur ex lege ordinaria, quia illud non solùm speciale priuilegium, sed ne priuilegium quidem vocari potest, cùm hoc nomen exceptionem à communi lege contineat.

44. Deinde hanc sententiam confirmat

consensus antiquorum Ecclesiæ Patrum. Cyprian. serm. de opere & eleemos. *Nemo* (inquit) *esse sine peccato potest, & quisquis se inculpatum dixerit, aut superbus, aut stultus est.* Chrysostomus homilia 20 in Matth. *Quis nostrum* (inquit) *non habuit in oratione desidiam? quis non superbiæ est inflatus tumore? quis non inanis gloriæ aurâ ventilatus est? quis non de fratre detraxit?* Hieronym. lib. 2 contra Pelagianos, expendens illud Psal. 30. *Pro hac orabit ad te omnis sanctus*, &c. *Si sanctus est*, (inquit) *quomodo orat pro iniquitate? si iniquitatem habet, qua ratione sanctus appellatur? iuxta illum videlicet modum quo in alio loco scribitur, Septies cadet iustus, & resurget.* August. lib. 3. contra 2. epist. Pelagian. cap. 3. hæc scribit: *Quamuis diabolus sit author & princeps omnium peccatorum, non tamen filios diaboli faciunt quæcumque peccata; peccant enim & filij Dei, quoniam si dixerint se non habere peccatum, seipsos seducunt, & veritas in eis non est.*

45. Præterea, idem ratione conuincitur. nam gratia sanctificans, cum ordinariis auxiliis, non sanat perfectè naturam humanam, non enim aufert rebellionem quæ est inter appetitum sensitiuum, & rationem, neq; inclinationem natiuam ad

malum, nec tentationes ab extrinseco ingruentes, nec denique alias difficultates quæ in exercitio bonorũ operum occurrunt; quare fieri non potest, vt cum gratia ordinaria homo ita cautè viuat, vt longo tempore caueat omnia peccata venialia, siue in verbis, siue in cogitationibus, siue in cibo & potu, aliisque huiusmodi rebus, singulis ferè momentis occurrentibus. Quod præclarè explicat Augustinus conc. 3. in psalm. 118. his verbis: *Quoniam tentatio est hominis vita super terram, idcirco etiamsi à criminibus longè simus, non tamen deest vbi desideriis peccati, vel facto, vel dicto, vel cogitatione obediamus, quando aduersus maiora vigilantibus, quædam incautis minuta subrepunt: vnde & iusti debent dicere Dimitte nobis debita nostra.*

46. Secunda assertio. *Homo potest ex speciali priuilegio, vitare ad longum tempus peccata venialia.* Ita definitum est in Concil. Trid. sess. 6. can. 23. citato, & Ecclesia credit B. Virginem ab omni peccato veniali immunem fuisse, per speciale priuilegium, vt ibid. dicitur. Cui sententiæ subscribunt Patres. Ambrosius serm. vltimo in psalm. 118. *Suscipe me* (inquit) *non ex sara, sed ex Maria, vt incorrupta sit virgo, sed virgo per*

gratiam ab omni integra labe peccati. Augustin. lib. de natura & gratia cap. 36. habet vulgarem illam & celebrem sententiam. *Excepta sancta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini, nullam prorsus cùm de peccatis agitur, habere volo quæstionem, inde enim scimus quòd ei plus gratiæ collatum fuerit, ad vincendum omni ex parte peccatum, quia concipere & parere meruit eum, quem constat nullum habuisse peccatum.* Vide Anselmum lib. de conceptu Virginis c. 18. Bernardum epist. 174. & alios.

47. Ratio autem huius assertionis est, quia quòd nõ possimus ad longũ tempus, omnes culpas veniales fugere, hoc prouenit ex infirmitate nostra, præcipuè ex pugna & rebellione appetitus sensitiui, qui continuò concupiscit aduersus spiritum, & magnam rectè agendi difficultatẽ nobis ingerit: Deus autem gratiæ suæ efficacitate potest infirmitatem nostram perfectè sanare, & motus concupiscentiæ, vel omnino extinguere, vel perfectè cohibere, ita vt homo etiam subiectus fomiti, in nulla occasione delinquat ne quidem venialiter, cùm auxilium diuinum efficacius sit motibus fomitis, quantumuis illi violenti sint, & rapidi.

48. Tertia assertio. *Præter virginem Deiparam nullus sanctorum ab omni culpa venialis in hoc mundo immunis fuit.* Hanc assertionem nonnulli suadere conantur ex Aug. lib. 5 contra Iulianum cap. 9. quo loco docet, ex eo quòd quis nullum habeat peccatum veniale, colligi eum caruisse originali, vnde sequitur nullũ sanctorũ, si Virginẽ excipias, omninò caruisse culpâ veniali, quia nullus est præter illã, qui peccato originis infectus non fuerit. Verùm hæc ratio non probatur, nam dum Augustinus colligit carentiam originalis, ex carẽtia venialium, loquitur ex suppositione quòd is qui dicitur carere venialibus, hoc haberet citra speciale priuilegium, inde enim rectè sequeretur hoc illi competere ex statu naturæ integræ, qui per peccatum originale in eo non esset deperditus, ex eo autem quòd quis per speciale priuilegium omnia venialia ad longum tempus caueret, non liceret deducere eum caruisse originali, nã priùs nequaquam pendet à posteriori, & nihil vetat Deum homini, alioqui concepto in peccato originali, concedere tot gratiæ auxilia, vt nullius peccati venialis labem toto vitæ tempore contrahat, qua ratione sanctus Thom. existimat hoc pri-

uilegium concessum fuisse purissimæ Virgini.

49. Vera igitur ratio assertionis est, quia priuilegium nunquam peccādi venialiter, est quædam exceptio à generalibus locutionibus Scripturæ, ergo admitti non debet sine sufficiēti fundamento sumpto ex Scriptura, aut Conciliis, vel Patribus; at ex nullo horum possumus euincere aliquem sanctorum (vnicâ Virgine exceptâ) fuisse immunem ab omnibus peccatis venialibus: vt enim liquet ex dictis, Concil. Trid. August. & alij Patres, solam Virginem à communi lege excipiunt.

50. Neque refert illud quod Ecclesia canit de Ioanne Baptista in hymno illius. *Ne leui saltem maculare vitam Famine posses.* His enim verbis non significatur Ioannem Baptistam ne leuiter quidem Deum vnquam offendisse, sed eum maximo semper studio curasse, non tantùm vt grauia peccata fugeret, sed etiam leuissima; neque etiam obstat, quod Ecclesia natiuitatē illius celebret, hoc enim non facit quasi in nullum peccatum actuale inciderit, sed quia, cùm in vtero materno sanctificatus, & in gratia cōfirmatus fuerit, à momento sanctificationis sanctitas illi⁹ statū immu-

rabilem assecuta est, vnde non mirum est si natiuitas illius celebretur, etsi posteà in leuiora quædam peccata impegerit, propter illa enim nec deperditur, nec propriè diminuitur sanctitas. At verò Ecclesia non celebrat aliorũ sanctorum natiuitatem, quia cùm ante ortũ sanctificati non fuerint, potuerũt incidere in peccatũ lethale, & ita sanctitatis quam antea habebant iacturam facere.

51. Porrò, etsi priuilegium numquam peccandi venialiter, nulli sanctorum præter beatissimam Virginem concessum fuerit, nihilominus tamen verisimile est, hominem iustum posse cum auxiliis ordinariis gratiæ, vitare pro breui aliquo tempore omnia peccata venialia: cuius ratio est, quia peccata illa non fiunt nisi liberè, ergo homo quouis tempore habet potentiam illa vitandi, hæc enim potentia ad rationẽ libertatis pertinet, ergo saltẽ pro exiguo temporis spatio, illa potestas in actum reduci valet cum gratia ordinaria, siquidem contingit interdum, vt vel nulla, breui aliquo tempore se occasio offerat delinquẽdi venialiter, vel adeò exigua vt per ordinarium auxilium gratiæ superari queat. Quantùm autem sit eiusmodi tempus, de-

terminari nõ potest, cùm id ex dispositione hominum, vitæ statu, negotiis quæ tractantur, aliisque circunstantiis pendeat. vnde qui hoc tẽpus determinant ad duas, vel tres horas, aut ad diem integrum, non multũ probabiliter meo iudicio, loquuntur; de hac enim re nulla certitudo haberi potest.

Finis disputationis quartæ.

DISPVTATIO QVINTA,

De neceſſitate gratiæ ad actus ſupernaturales, in ſex diuiſa ſectiones.

SECTIO I.

An poſsit homo aſſentiri myſteriis fidei, ſine auxilio gratiæ.

SECTIO II.

An poſsit homo habere efficacem voluntatem credendi vt oportet, ſine gratia.

SECTIO III.

An poſsit homo diligere Deum vt authorem gratiæ, amore beneuolentiæ, ſine ſpeciali auxilio.

SECTIO IV.

An poſsit homo amare Deum vt authorem gratiæ, amore concupiſcentiæ, abſque ſupernaturali auxilio.

SECTIO V.

An ad ſeruanda præcepta ſupernaturalia, de actibus internis requiratur gratia.

SECTIO VI.

An homo poſsit ſe diſponere ad gratiam habitualem ſine ſpeciali auxilio.

SECT.

SECTIO PRIMA.

An possit homo assentiri mysteriis fidei sine auxilio gratiæ.

1. IN hac difficultate duo sunt certa apud omnes, & vnum de quo controuertitur. Primò certum est mysteria nostræ fidei, cùm sint supernaturalia, à nobis cognosci non posse nisi per reuelationem, vel externam, vel internam proponãtur: nemo enim sciret Deum esse trinum in personis, Christum esse Deum, & similia, nisi Deus ita reuelasset hominibus. Atque hoc satis intelligitur ex verbis illis Christi ad B. Petrum, Matth. 16. *Beatus es Simon Bar-jona, quia caro & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus qui in cælis est.* Item ex illis Pauli ad Rom. 10. *Quomodo credent ei quem non audierunt? Quomodo autem audiẽt sine prædicante?*

2. Secundò certum est, quando Deus non reuelat per se immediatè mysteria fidei, ita quidem vt non constet Deum esse qui reuelat; requiri miracula, vel alia quædam indicia, quibus sufficienter illud euidens fiat: nam si, v. g. paganus aliquis, lectis Christianorum libris, prædicet *Deum*

esse Trinum in personis, aut Filium esse incarnatum, idque à Deo reuelatum esse dicat; auditores non nisi valdè imprudenter eiusmodi propositionibus assensum præbebunt, si ipsis, aut per lumen aliquod internum diuinitùs immissum, aut per miracula, aut alio quodam modo, probabiliter non appareat eas à Deo verè reuelatas esse. Et hæc duo, vt dixi, certa sunt apud omnes, etiam hæreticos. Controuersum autem est, an propositionibus fidei reuelatis, & sufficienter probatis, intellectus assentiri possit sine auxilio supernaturalis ordinis.

3. Assertio prima. *Non potest homo credere, vt oportet, ad salutem, mysteria fidei, nisi auxilio quodã speciali à reuelatione, & probatione ipsorum distincto, adiuuetur.* Est de fide, & contra Pelagium, qui teste August. tum epist. 106. tum lib. de hæresibus cap. 88. docebat nos posse habere verum actum fidei, naturæ viribus. In quo etiam errore aliquando versatus fuit Augustinus, vt ipsemet fatetur lib. de prædestinatione sanctorum cap. 3. & aliàs. Probatur ergo prædicta assertio Catholica imprimis ex Scriptura. Ioan. 6: *Nemo potest ad me venire, nisi Pater meus traxerit eum.* Quid est ad Chri-

stum venire, nihil aliud quàm in illum credere: vt docet August. lib. citato de prædestinat. sanctorum cap. 8. Quod etiam patet ex verbis illis sequentibus. *Sunt quidam ex vobis qui non credunt, sed propterea dixi vobis, quia nemo potest ad me venire, nisi datum ei fuerit à patre meo.* Ad Ephes. 2. *Gratia salui facti estis per fidem, & hoc non ex vobis, donum enim Dei est.* Ad Philipp. 1. *Vobis donatum est pro Christo, non solùm vt in eum credatis, sed etiam vt pro illo patiamini.* Ex his & similibus testimoniis constat fidem esse donum Dei, & ita explicantur in Concilio Arausicano 2. can. 5.

4. Eadem veritas suadetur ex Conciliis. Arausic. prædictum multos edidit Canones ad eam stabiliendam contra Pelagium. In Canone 25. hæc habet. *Hoc Deo propitiante, & prædicare debemus, & credere; quod per peccatum primi hominis, ita inclinatum & attenuatum fuerit liberum arbitrium, vt nullus postea aut diligere Deum sicut oportuit, aut credere in Deum, aut operari propter Deum, quod bonum est, possit; nisi gratia eum & misericordia diuina præuenerit.* Vide Canones 5. 6. & 7. eiusdem Concilij. In Concilio autem Tridentino sess. 6. can. 3. sic statuitur. *Si quis dixerit sine præueniente Spiritus sancti*

inspiratione, atque eius adiutorio hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse sicut oportet vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.

5. Patres etiam communi consensu eidem sententiæ subscribunt. Augustinus qui totus est in hac fidei assertione propugnanda ep. 105. sic ait. *Restat igitur vt ipsam fidē, vnde omnis iustitia sumit initiū, propter quod dicitur ad Ecclesiam in Cantico Canticorum. Remies & pertranses ab initio fidei; restat (inquam) vt ipsam fidem non humano quo isti extolluntur tribuamus arbitrio, nec vllis præcedentibus meritis, quoniam inde incipiunt bona quæcunque sunt merita: sed gratuitum donum Dei esse fateamur si gratiam veram, id est sine meritis cogitamus, quia sicut in eadem epistola (Rom. 12) legitur, Deus vnicuique partitur mēsuram fidei.* Similia scribit in pluribus aliis locis, vt passim videre est apud authores. Prosper Aquit. doctrinæ Augustini acerrimus propugnator, in Resp. ad tria priora dubia Genuensium ait, Pelagianā perfidiam nihil magis niti obtinere, quàm vt videatur gratia secundùm merita nostra dari. Tum addit: *quam peruersitatem omnino incurrit, qui fidem ad Dei munera non putat pertinere.* Et post pauca. *Placeat ergo nobis*

(inquit) *hæc prædicatio qua fides donum Dei esse defenditur, & in nullo nobis potuerit Pelagianus error illudere, qui vt gratiam persuadeat debitam, fidem non vult esse donatam.* Denique notandus est insignis ille locus Fulgentij lib. de Incarnatione & gratia Christi cap. 20. *Forma præcessit in carne Christi quam in nostra fide spiritualiter agnoscamus: nam Christus filius Dei secundùm carnem de Spiritu Sancto conceptus & natus est: sic ergo in hominis corde nec concipi fides poterit, nec augeri, nisi eam Spiritus Sanctus effundat, & nutriat: ex eodem namque spiritu renati sumus ex quo natus est Christus.*

6. Idipsum ratione ostenditur. Nam assensus fidei fundatur per se in sola authoritate Dei mysteria omnia obscurè, & ænigmaticè reuelantis; & principia omnia credendi refert ad prædictam authoritatem diuinam, vt ad rationem formalem propter quam firmissimè assentitur rebus per Ecclesiam propositis: ille autem modus assentiendi veritatibus fidei est supernaturalis, & ex se intrinsecè superat virtutem intellectus nostri, qui nulli veritati facultate propria assentiri potest, nisi eius credibilitas vel immediatè, vel mediatè per rationē naturalē patefiat: immediatè,

vt contingit, in principiis vniuersalibus per se notis; mediatè, vt in conclusionibus quæ ex illis principiis deducuntur. Sicut igitur nulla res ferri potest in id quod virtutem illius excedit, nisi formâ aliquâ perficiatur, ita intellectus non potest assentiri veritatibus supernaturalibus vt oportet ad iustitiam, nisi aliquâ gratiâ supernaturali perficiatur.

7. Confirmatur. Nam si homo viribus propriis posset credere vt par est ad salutē, sequeretur initium iustificationis esse à nobis, non autem à gratia Dei; consequēs autem est damnatum in Concilio Tridētino sess. 6. cap. 5. his verbis. *Declarat præterea ipsius iustificationis exordium in adultis à Dei per Christum Iesum præueniente gratia sumendum esse.* Sequela verò patet ex eodem Concilio ibidem. *Disponuntur* (inquit) *ad ipsam iustitiam, dum excitati diuina gratia & adiuti, fidem ex auditu concipientes liberè mouentur in Deum, credentes vera esse quæ diuinitùs reuelata & promissa sunt.*

8. Assertio secunda. *Potest homo naturæ viribus credere mysteria fidei assensu aliquo opinatiuo, & humano.* Hoc imprimis non obscurè colligitur ex Conciliis citatis, quæ dū statuunt hominem non posse credere vt

oportet ad salutem, absque gratię auxilio, planè indicant illum posse credere aliquo inferiori modo, qui non sit qualis ad iustitiam requiritur. Deinde experientia id ipsum confirmat. Nam hæreticus, verbi causa, etsi fidem infusam non habeat, credit tamen nonnulla mysteria diuina, vt, *Deũ esse trinũ in personis*: *Verbum esse incarnatum*, &c. Illa autem non credit per auxilium gratiæ, tum quia assensus illius non fundatur in reuelatione diuina, sed in motiuo aliquo humano; tum quia cùm eiusmodi fides nihil ei ad salutem prosit, vix credi potest ad illam dari auxilium gratiæ; credit ergo hæreticus mysteria prædicta naturali facultate liberi arbitrij. Idemque affirmari potest de Mahometanis qui credunt Christum esse Virginis filium, non ex fide infusa, quandoquidem illa carent, nõ etiam ex speciali auxilio gratiæ, quia ex eodem principio quo errores suos credũt, prædicto mysterio nostræ fidei assensum præbent, nimirum ob authoritatem Alcorani: igitur ex propriis viribus. Imò Christiani ipsi etsi fidem supernaturalem habeant, non semper ex illa operantur dũ quibusdam mysteriis assensum præbent; nam interdum illis assentiuntur ex autho-

ritate hominum, aut consuetudine, &c. Verum ergo est, hominem naturę viribus posse aliquo modo assentiri mysteriis fidei.

9. Probatur ratione. Nam mysteria fidei licèt ex se captum humanum excedãt, si tamen debito modo proponantur, & explicentur, variisque rationibus ac miraculis comprobentur, multum habent probabilitatis & conformitatis cum naturali intellectus assensu, iuxta illud psal. 92. *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis.* Igitur naturaliter credi possunt actu aliquo imperfecto & humano, maximè quia homo interdum solis naturæ viribus credit nonnulla non minùs creditu difficilia quã sint mysteria fidei; vt, *Quòd corpus Christi semper sit vbique*, vt Lutherani arbitrantur; *Quòd vna sit omnium hominum mens, tam eorum qui sunt, & fuerunt, quàm eorum qui futuri sunt*; vt nonnulli Philosophi olim docuere, & similia paradoxa: quare ergo non poterit iisdem viribus credere mysteria fidei miraculis, aliisque signis sufficienter comprobata? præsertim cùm sæpe maior reperiatur difficultas in eiusmodi propositionibus falsis & absurdis, quàm in veritatibus fidei; possumus enim interdum

demonstrare eas esse falsas & rationi repugnantes, quod de propositionibus fidei dici nequit.

10. Assertio tertia. *Assensus fidei humanæ potest aliquam habere certitudinem, non tamen tantam, quantam habet assensus fidei Catholicæ.* Explico. Duplex est fidei certitudo, alia obiectiua, alia subiectiua: Obiectiuam voco illam quæ se tenet ex parte obiecti formalis, cuiusmodi est certitudo scientiarum, ex vi medij demonstratiui: certitudo verò subiectiua illa dicitur quæ se tenet ex parte subiecti, vel affectus; vt cùm quis opinioni suæ ita adhæret, vt ei tanquam euidentissimæ demonstrationi firmiter assentiatur. Hoc posito. Dico primò in assensu fidei humanæ esse posse certitudinem aliquam, nimirum subiectiuã; fieri enim potest vt hæreticus, verbi causâ, ita firmiter adhæreat alicui mysterio fidei Catholicæ, vt pro illius defensione vitam exponat. Dico secundò certitudinem fidei humanæ non esse æqualem certitudini fidei infusæ, quia fides humana non habet certitudinem per se, seu ex parte obiecti, fundatur enim in medio humano quod de se fallibile est; fides verò infusa est certa ex obiecto, quia fundatur in Deo

qui vt nec falli, ita nec potest fallere. Atque inde fit vt etiam certitudo subiectiua fidei infusæ debeat esse perfectior, quia cùm innitatur in medio infallibili, potentior est de se ad firmandum animum in assensu veritatis Catholicæ; vnde secũdùm rectam prudentiam fidelis debet firmiùs ex parte voluntatis & affectus adhærere veritatibus fidei, quando illis assentitur ex fide infusa, quàm hæreticus cuius fides nõ in Deo, sed in priuata ipsius opinione innititur.

11. Dices. Hæreticus credit quædam fidei nostræ mysteria, quia Deus ea reuelauit, ergo tam certa est fides illius ac nostra. Respondeo. Negatur antecedens; nam etsi hæreticus putet se mysteriis diuinis assentiri, quia Deus ea reuelauit, non tamẽ verum est eum ita credere, sed quia ipse temerè sic credere vult. Si enim quæras ab hæretico vnde sciat Deum reuelasse mysteria quæ credit, dicet se id scire ex Scriptura; si iterum ab eo scisciteris, quomodo agnoscat hanc esse Scripturam diuinam, respondebit se ita iudicare. Credit ergo hæreticus articulos quosdam fidei, quia ipse iudicat Deum eos reuelasse. cùm autem iudicium illud sit fallibile, & errori

obnoxium, fides hæretici nullam certitudinem & firmitatem ex obiecto habere potest; ad hoc enim requiritur non tantùm vt qui articulos reuelat sit infallibilis, sed etiam ille qui eos proponit, & explicat vt à Deo reuelatos; si enim qui articulos fidei proponit credendos, falli potest, ita vt possit nobis proponere tanquam à Deo reuelata ea quæ verè reuelata non sunt, nulla omninò erit certitudo in ipsa fide intrinsecè, & ex parte obiecti. Inde autem sequitur fidē Catholici omnimodam habere certitudinem & infallibilitatem; credit enim Catholicus articulos fidei quia Deus eos reuelauit, Deum verò eos reuelasse, non quia ipse ita iudicat, sed quia Ecclesia id docet: Doctrina porrò Ecclesiæ est omninò certa & infallibilis, vt constat ex innumeris signis & miraculis, quibus Deus illius infallibilitatem declarauit.

SECTIO SECVNDA.

An possit homo habere efficacem voluntatem credendi vt oportet, sine gratia.

12. AD assensum fidei non tantùm prærequiritur reuelatio & pro-

positio credendorum, sed etiam pia affectio voluntatis quæ intellectum inducat ad assentiendum mysteriis propositis : cùm enim fidei propositio non sit euidẽs, intellectui necessitatem non infert, neque illum determinat ; quare oportet vt antecedat voluntatis affectus à quo determinetur, vt docet S. Tho. 2. 2. quæst. 4. articulo 4.

13. Vt autem res hæc tota clarior euadat, obseruandum est veritates quas intellectu percipimus esse in triplici differentia ; aliæ enim ita sunt perspicuæ & euidentes, vt per se pateant absque argumento & probatione aliqua, cuiusmodi sunt propositiones illæ: *Totum est maius sua parte. Quodlibet est, vel non est.* & similes, quæ à Philosophis per se notæ appellantur. Aliæ non sunt ita immediatè per se notæ intellectui, habent tamen demonstrationes & argumenta ex quibus necessariò deducuntur, quales sunt conclusiones scientiarum : vt, *Quòd corpus physicũ constet ex materiâ & formâ: Quod corpus naturale sit mobile*, & aliæ eiusmodi. Denique aliæ sunt veritates quæ nec sunt per se notæ, nec probationibus necessariis innituntur, sed tantùm probabilibus, & quæ verisimi-

litudinẽ aliquam habent; quales sunt propositiones de quibus opinionem habere dicimur.

14. Inter has autem veritates illud est discriminis, quòd vt intellectus noster iis quæ sunt primi & secundi generis assentiatur, non requiritur motio aliqua volũtatis quæ intellectum ad assensum inducat, talem enim habent sui ostensionem & probationem, vt homo, velit nolit, eis assentiri debeat; veritates autem tertij generis, quia non habent probationes necessarias, sed tantùm probabiles quæ intellectum non conuincunt, egent pio affectu voluntatis quæ intellectum moueat ad earum assensum, & suppleat efficacitatẽ quę deest probationibus.

15. Cæterùm, quod de veritatibus huius tertij generis affirmamus, propositionibus supernaturalibus fidei suo modo conuenit; nulla enim est persuasio adeò efficax quæ intellectum cogere possit ad assentiendum veritatibus fidei, quod non obscurè colligitur ex verbis illis Ioan. 12. *Cùm tanta signa fecisset non credebant in eum.* Quibus ostenditur nequidem miracula à Christo perpetrata, Iudæos inducere potuisse, vt in eum crederent: atque inde fit

vt ad credendum opus sit pio affectu voluntatis quo intellectus captiuetur in obsequium fidei, ac veluti cogatur ad assentiendum iis veritatibus, quæ captum illius superant. Vnde Augustt. tract. 36. in Ioan. ita scribit. *Intrare quisque in Ecclesiam potest nolens, accedere ad altare potest nolens, accipere Potest sacramenta nolens, credere non potest nisi volens.*

16. Hoc posito: dubium est an homo possit facultate naturali, habere eiusmodi voluntatem credendi vt oportet ad negotiũ salutis, an verò ad illam requiratur auxilium aliquod gratiæ. Et quidem Semipelagiani licèt existimarent ipsam fidem esse donum Dei, dicebant tamen velle, aut nõ velle credere positum esse in nostra potestate, ac proinde voluntatem credendi haberi posse naturæ viribus. Ita refert Hilarius in epist. ad Augustinum quæ habetur tomo septimo operum ipsius Augustini, ante librum de prædest. sanctorum, qui occasione illius epistolæ conscriptus fuit. Nihilominus sit hæc

17. Prior assertio. *Voluntas credendi non secus ac ipsa fides est ex speciali Dei auxilio.* Hęc assertio est de fide, & sufficienter probari potest omnibus authoritatibus & ra-

tionibus, quibus sectione prima ostensum est fidem esse donum Dei, & non posse haberi naturæ viribus; credere enim est actus liber & voluntarius. Sed prætereà ponderanda sunt verba illa Act. 16. *Cuius* (Lydiæ purpurariæ) *dominus aperuit cor intendere his quæ dicebantur à Paulo*, scilicet vt crederet. quo loco nomine cordis, affectus intelligitur, vt & in illo psalmi 118. *Inclina cor meum in testimonia tua.* Notandum etiam est quod habetur Ioann. 12. *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias, Excæcauit eorum oculos, & indurauit eorum cor*, id est, quia eorum intellectum nõ illuminauit, nec efficaciter emolliuit eorum voluntates. Ex quo patet duplex requiri auxilium ad credendum, vnũ ex parte intellectus, nempe illuminationem, aliud ex parte voluntatis, nempe inspirationem, seu emollitionem illius.

18. Deinde referri possunt Concilia in confirmationem prædictæ sententiæ. In Concil. Arausican. 2. canon. 5. statuitur ipsum credulitatis affectum esse ex gratiæ dono, & inspiratione Spiritus Sancti. & in 6. determinatur nos non posse credere, velle, desiderare, &c. vt oportet ad salutẽ, absque infusione gratiæ. In quibus verbis

includitur voluntas credendi, cùm ipsa multùm ad salutem conferat. In 7. item canone, definitur nos non posse eligere bonum aliquod ad salutem pertinens, neque euangelizanti prædicationi consentire, absque illuminatione & inspiratione Spiritus Sancti: Voluntas autem credendi est quędam electio non parum ad salutem conducens, vt dictum est; & euangelizanti prędicationi consentire, nihil est aliud quàm velle credere. Denique Concil. Trident. huic assertioni fauet, dum sess. 6. cap. 6. agens de modo quo homines ad iustificationē præparantur; *Disponũtur autem* (inquit) *ad ipsam iustitiam, dum excitati diuinâ gratiâ & adiuti, fidem ex auditu concipientes liberè mouentur in Deum, credentes vera esse quæ diuinitùs reuelata & promissa sunt.* Quo loco Concilium docet fidem vt libera est ex gratia procedere, non est autem libera nisi per credendi voluntatem.

19. His accedit consensus Patrum. Aug. de prædest. sanctorum cap. 2. ait Paulum ad fidem quam vastabat gratiâ potentiore fuisse conuersum, vt ex nolente fieret volens credere. Et cap. 8. eiusdem libri. *Quid ergo oramus* (inquit) *pro nolentibus credere, nisi*

*vt Deus in illis operetur & velle*ſ Fulgent. lib. de incarnat. & gratia Chriſti cap. 12. *Si autem, inquit, ſecundùm opinionem illorum noſtrum eſt velle credere, priuſquam Dei gratia nos incipiat adiuuare, iniuſtè dicitur gratia, quia non gratis homini datur, ſed bonæ retribuitur voluntati.* Vide Proſperum in reſponſ. ad dub. 5. Genuenſium. & Petrum Diac. lib. de Incarnatione & grat. Chriſti cap. 6.

20. Vltimò, ratione ſuadetur prædicta aſſertio. Nam actus quo voluntas efficaciter mouet intellectum ad aſſentiendum rebus fidei, eſt ſupernaturalis, ergo non poteſt haberi naturaliter. Sequela manifeſta eſt; antecedens verò probatur, nam actus credendi eſt effectus à voluntate imperatus, illa enim mouet intellectum efficaciter ad aſſenſum eliciendum: item eſt obiectum illius, ſiquidẽ voluntas amat honeſtatẽ ſupernaturalem quæ in tali actu reperitur; atqui ex ſupernaturalitate effectus & obiecti rectè deducitur ſupernaturalitas actus qui circa illa verſatur, debet enim inter ea reperiri proportio; ergo actus voluntatis quo homo inducitur ad credendũ eſt ſupernaturalis, atque adeò elici non poteſt abſque auxilio gratiæ.

21. Confirmatur. nam si ex nobis credēdi voluntatem haberemus, sequeretur initium salutis non pendere ex gratiæ adiutorio, sed ex solis naturæ viribus, qui est error ab Ecclesia dānatus. Sequela patet, nam fides est radix iustitiæ, vt loquitur Trident. sess. 6. cap. 8. id est, fundamentum salutis; voluntas verò credendi est initium fidei, vt liquet ex Concil. Arausic. 2. Canone 5. Si ergo hæc voluntas est ex nobis, non dubium est quin exordium salutis à nobis petendum sit.

22. Dices 1. Apostolus Roman. 7. docet voluntatem credendi esse à nobis, ipsam autem fidem à Deo: his verbis. *Velle adiacet mihi, perficere autem non inuenio.* Quod est argumentum Cassiani collat. 13. cap. 9. Respondeo. Idem Apostolus qui dixit velle adiacēt mihi, dixit etiam ad Philipp. 2. *Deus est qui operatur in nobis velle & perficere.* Et 1. Corinth. 4. *Quid habes quod non accepisti?* & similia; ex quibus perspicuum est nos non posse habere voluntatem credendi vt oportet absque gratia. Neque refert locus ille ex cap. 7. epist. ad Roman. ibi enim loquitur Paulus de se ipso pro statu iustitiæ in quo constitutus erat, quatenus tunc etsi secundùm gratiam inte-

rioris hominis condelectaretur legi Dei, sentiebat tamen aliam legem in membris suis legi mentis suæ repugnantem, & eum captiuum ducentem sub lege peccati: ex quo patet eum non loqui de voluntate credendi, aut rectè viuendi ex naturæ viribus, sed potiùs ex gratiæ beneficio.

23. Dices 2. Actus fidei Christianæ imperari potest à voluntate propter finem malum, verbi gratia, propter bona temporalia, aut fauorem humanum; vt patet ex Augustin. lib. de catechizandis rudibus cap. 17. Tunc autem non est necessarium auxilium gratiæ ad talem credendi voluntatem, ergo non semper necessaria est gratia ad voluntatem credendi vt oportet. Respondeo: Negatur maior propositio. Nam actus voluntatis primariò mouens ad credendum ex motiuo humano & malo, est malus, & ordinem naturæ non excedit; actus autẽ supernaturalis non potest imperari ab actu naturalis ordinis: adde, quòd motiuum prauum & temporale potiùs inducit ad fingendum, quàm ad verè credendum vt oportet, vt patet ex verbis illis Augustin. lib. prædicto cap. 5. *Qui aliquid expectando ab hominibus quibus se aliter placiturum non putat, aut*

aliquod ab hominibus incommodum euitando, quorum offensiones aut inimicitias reformidat, vult fieri Christianus: non fieri vult, sed potius fingere, fides enim non est saluandi corporis, sed credentis animi. Neque refert quod ex cap. 17. eiusd. libri in obiectione opponitur aliquos fieri Christianos propter humanũ honorem, aut aliam temporalem cupiditatem, de iis enim paulò infrà loquens ait, eos simulato corde intrare in Ecclesiam,& Christianum nomen irridere, &c.

24. Posterior assertio. *Non tantùm voluntas credendi, sed etiam initium illius est ex gratiæ auxilio.* Declaratur: Cùm nihil sit volitum quin præcognitum; homo non potest velle credere, nisi priùs per intellectum iudicauerit credendum esse, atque adeò nisi præcesserit hoc iudicium *credendum est*; vel; *Expedit credere*, aut quid simile. Et istud iudicium dicitur initium voluntatis credendi, sicut voluntas credendi dicitur initium actus fidei qui per imperium illius fit. Dico igitur in assertione, non tantùm voluntatem credendi, de qua suprà actum est, sed etiam initium illius voluntatis, id est, actum illum præuiũ quo intellectus iudicat credendum esse, indigere auxilio gratiæ. Ratio est; quia cùm

actus quo voluntas vult credere vt oportet ad salutem sit supernaturalis, requiritur vt in intellectu præcedat illuminatio sufficiens ad talem affectum excitandum, & illi proportionata, & consequenter eiusdem ordinis. Confirmatur: nam initium voluntatis credendi, est ipsa vocatio interna qua intellectus suadetur, & voluntas paulatim attrahitur ad volendum actum supernaturalem, quæque ab Augustino interna doctrina vocari solet: illa autem vocatio est ipsamet prima gratia auxilians, qua homo excitatur & præuenitur à Deo ad benè agendum in ordine ad salutem.

25. Confirmari etiã potest hæc assertio ex Conciliis citatis, maximè verò ponderandũ est quod habetur can. 7. Cõc. Arausic. 2. scil. licet nos nõ posse eligere aliquid ad salutẽ pertinẽs absque illuminatione & inspiratione Spiritus Sancti: voluntatẽ ergo credendi, quæ est quædã electio ad salutẽ spectans, præcedit illuminatio intellectus quę sit ex gratia. Et hoc ibid. probatur ex loco illo Ioan. 15. *Sine me nihil potestis facere.* nimirũ in ordine ad salutẽ: si autẽ homo exse haberet initiũ voluntatis credẽdi, haberet aliquid magni momenti ad salutẽ spectãs

Affertur etiam locus ille 2. Corinth. 3. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis*, &c. Ex quo deducitur nos sine gratia non posse elicere cogitationem aliquam quæ ad salutem conferat. Lege Augustin. lib. de prædest. sanctorum cap. 2. vbi hoc totum luculentè confirmat ex hoc Pauli testimonio.

SECTIO TERTIA.

An possit homo diligere Deum vt authorem gratiæ, amore beneuolentiæ sine speciali auxilio.

26. Duo in hac sect. inuestigari possunt. Primò, an ad amandum Deum vt finem supernaturalem & authorem gratiæ, dilectione beneuolentiæ perfecta, & super omnia, requiratur per se auxilium diuinum. Secundò, an hoc auxiliũ sit etiam necessarium ad amandum Deum sub eadem ratione, id est, vt authorẽ gratiæ, modo aliquo remisso & imperfecto. Vt autem vtrique difficultati fiat satis,

27. Prima assertio sit. *Non potest Deus diligi vt author gratiæ ex beneuolentia perfecta, absque speciali Spiritus sancti auxilio.* Probatur primò, quia amor ille est charitas per-

fecta, charitas autem est maximum Dei donum, vt patet ex variis Sacræ Scripturę testimoniis. *Gloriamur in tribulationibus* (inquit Paulus ad Rom. 5.) *scientes quoniam tribulatio patientiam operatur, &c. quia charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datus est nobis.* Quę verba ponderans August. lib. de gratia & libero arbit. cap. 18. *Non itaque* (inquit) *per nos, sed per Spiritum Sanctum qui datus est nobis, ipsa charitate fit, quam Dei donum esse manifestat, vt tribulatio non auferat, sed potius operetur patientiam.* Idem patet ex verbis illis eiusdē Apost. ad Ephes. 6. *Pax fratribus & charitas cum fide à Deo Patre*, &c. Quæ expendēs idē August. loco proximè citato; *Magna bona* (inquit) *sed dicat vnde: à Deo inquit patre & Domino Iesu Christo; ergo hæc magna bona non sunt nisi Dei dona.* Idem etiam suadet illud 1. Ioan. 4. *Charitas ex Deo est.* Ex quo loco Aug. lib. 1. de gratia Christi cap 21. *Charitas autem* (inquit) *quæ virtus est, ex Deo nobis est, non ex nobis, Scriptura teste quæ dicit charitas ex Deo est.*

28. Secundò eadem assertio suadetur ex Conciliis. Mileuitanum can. 4. *Cùm dicat* (inquit) *Apostolus, scientia inflat, charitas verò ædificat, valdè impium est vt credamus ad eam*

quæ inflat nos habere gratiam Christi, & ad eam quæ ædificat non habere, cùm vtrumque sit Dei donum, & scire quid facere debeamus, & diligere vt faciamus, &c. Concil. etiam Trident. sess. 6. can. 3. sic statuit. *Si quis dixerit sine præueniente Spiritus Sancti inspiratione, atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.*

29. Tertiò accedunt rationes ad prædictam assertionem stabiliendã. Prima est; quia cùm amor beneuolentiæ perfectę erga Deum vt gratiæ authorem, habeat obiectum formale ordinis supernaturalis, hinc fit vt ipse amore sit eiusdem ordinis; actus enim ab obiectis formalibus in quæ tendunt speciẽ suã desumere solent: Inde autem vlteriùs sequitur eiusmodi amorẽ non posse elici absque auxilio Spiritus Sãcti inhabitantis, aut per habitum infusum charitatis, aut per motionem aliquam supernaturalem. Secunda ratio est, quia prędictus amor est actus perfectæ pietatis, Deus enim amore maximè colitur; vt docet August. epist. 29. his verbis. *Pietas est cultus Dei qui præcipuè diligendo exhibetur.* Actus autem pietatis perfectæ, non habetur

sine gratia: ergo &c. Tertia denique est, quia amor super omnia Dei vt gratiæ authoris, est vltima dispositio ad iustificationem, vt dicetur inferiùs; affirmare autem hominem posse viribus propriis se disponere ad iustificationem est hæresis Pelagiana, vt ex Augustino liquet lib. 1. ad Bonifacium cap. vltimo.

30. Dicet aliquis. Potest homo in natura integra diligere Deum vt naturæ authorem super omnia sine speciali auxilio, vt disput. 3. ostendimus: ergo potest saltem in illo statu eum etiam diligere perfectè vt authorem gratiæ. Sequela patet, quia obiectum voluntatis quò magis bonum repræsentatur, eo potentiùs voluntatem ad se rapit, & consequenter faciliùs ab illa amatur: atqui Deus vt author gratię voluntati repræsentatur sub maiori ratione boni, nostro concipiendi modo, quàm vt author naturæ; quare sub illa ratione faciliùs à volũtate amari potest. Respondeo. Negatur consequentia huius argumenti. Ad probationem dicimus, voluntatem eò facilius ferri in obiectum quò meliùs ei proponitur, quando illud obiectum proportionatum est viribus voluntatis, & connexionem aliquam

naturalẽ cum illa habet, quale obiectum est Deus tantùm vt naturæ author, non autem vt author bonorum supernaturalium. Vt autem vis huius solutionis clariùs percipiatur, obseruandum est amorem beneuolentiæ, etsi non feratur in obiectum ex proprio commodo, postulare tamen coniunctionem aliquam cum illo, quæ sit conditio & veluti fundamentum illius amoris; sic enim diligimus parentes vel amicos, quia eos apprehendimus vt nobis cõiunctos: quò refertur illud Arist. 8. Ethic. cap. 2. *amabile bonum, maximè autem vnicuique proprium*: hoc est, nemo vult bonum nisi aut sibi, aut ei quem secum vnum aliquo modo reputat; bonitas autem Dei vt naturæ authoris, etsi infinitè superet omnia creata, habet tamen connexionem aliquam necessariam cum natura humana, quatenus illa dependet essentialiter à Deo vt naturæ authore, & ad illum vt ad finem suum naturalem dirigitur; & hoc modo Deus dicitur bonum naturale hominis, & obiectũ illi proportionatum. Vltrà hoc autem considerandum est in Deo esse bonitatem infinitam, quæ vt sic, cum natura humana in se spectata nullam habet connexionem natura-

lem, quia non est principium illius, nec bonum aliquod ei communicat: etsi enim natura illa existat, & perfectionibus sibi naturaliter debitis prædita sit, in hoc tamē non pendet à Deo secundū bonitatē illā supereminentē spectato, sed vt est author bonorum naturalium, atque inde fit vt homo naturaliter propendeat ad amandum Deum vt naturæ authorē, non autem vt authorem gratiæ, & consequenter ad illum hoc posteriori modo perfectè diligendum supernaturali gratiæ indiget auxilio.

31. Altera assertio. *Non potest homo diligere Deum vt gratiæ authorem beneuolentiâ imperfectâ sine speciali auxilio.* Ratio præcipua est, quia talis actus amoris habet obiectum & motiuum supernaturale; versatur enim circa Deum authorem gratiæ propter ipsum: ergo quoad substantiam & primariam speciem est supernaturalis ordinis, ergo ad illum eliciendum necessarium est auxilium gratiæ. Neque opponas actum illum esse imperfectum, atque adeò non videri supernaturalis ordinis; hoc enim non sequitur: nam nō opus est vt actus omnes ad eundem ordinem spectantes summam in eo perfectionem

habeant, quod satis patet in virtutibus moralibus, quarum alij actus sunt perfectiores aliis, etsi ad eundem ordinem, & ad eandem specie virtutem pertineant.

32. Alia ratio prædictæ assertionis ex eo sumi potest, quòd ad actum veræ pietatis, & conducentem ad vitam æternam, per se necessarium est auxilium gratiæ; atqui dilectio illa imperfecta Dei vt gratiæ authoris, est opus pietatis, & ad æternam salutem non parum conducit: Si enim procedat ab homine iustificato per gratiam habitualem, meretur per se vitam æternam de condigno: ad hoc autem necessarium est auxilium gratiæ, ex Trid. sess.6.cap.16.si verò à peccatore eliciatur, illum remotè disponit ad gratiam, ac multò perfectiùs quàm actus virtutum moralium: vnde ad talem dilectionem habendam necessarium est auxilium gratiæ.

33. Dices hanc rationem non concludere, quia actus virtutum moralium sunt opera pietatis, & tamen ad illos non requiritur gratia, nisi fortè per accidens, ob difficultates quæ interdum eueniunt. Sed hoc non infringit vim nostræ rationis, dupliciter enim potest aliquis actus esse

pietatis; Primò, per se, & ex vi proprij obiecti: secundò ex relatione alterius superioris actus imperantis; actus autem virtutum moralium si per se spectentur, non sunt opera pietatis ad salutem æternam verè spectantia, possunt tamen ad illam conducere si fiant ex imperio alicuius virtutis supernaturalis, & sic ad illos requiritur auxilium supernaturalis ordinis, propter actum dumtaxat à quo imperantur: actus verò amoris Dei vt authoris gratię, etsi imperfectus sit, est opus pietatis per se, & ex vi proprij obiecti & entitatis, nõ autem ex imperio alterius virtutis superioris: quare auxilium supernaturale per se exigit.

34. Præter allatas rationes suppetit nobis sententia celeberrimi Ecclesiæ Doctoris S. Augustini ad assertionem nostram confirmandam. sic enim scribit lib. 2. cõtra duas epist. Pelagianorum cap. 9. *Nec initium eius* (charitatis scilicet) *ex nobis, & perfectio eius ex Deo, sed si charitas ex Deo est, tota nobis ex Deo est; auertat enim Deus hanc amentiam, vt in eius donis nos priores faciamus, posteriorem ipsum; quoniam misericordia eius præueniet me.* Et lib. de grat. & libero arbitr. cap. 18. *Cur dictum est* (inquit)

diligamus inuicem, quia dilectio ex Deo est, nisi quia præcepto admonitum est liberum arbitrium vt quæreret Dei donum, quod quidem sine suo fructu prorsus admoneretur, nisi priùs acciperet aliquid dilectionis, vt addi sibi quæreret vnde quod iubebatur impleret. Quibus verbis declarat August. omnem charitatis inchoationem ex Deo esse.

35. Porrò aduersus hanc nostram assertionem erit qui obijciat) Primò, in peccatore non est charitas, ergo amor ille beneuolentiæ imperfectæ cùm in peccatore esse queat, non est amor charitatis, ac per consequens ex se non est supernaturalis ordinis. Respondeo. In peccatore non est charitas propriè loquendo, charitas enim vel significat ipsum habitum infusum charitatis, vel perfectam ad Deum vt authorem gratiæ conuersionem, quâ homo vltimatè disponitur ad gratiam & charitatem habitualem; habitus autem infusus charitatis non est simul cum peccato mortali de potentia saltem ordinaria (quidquid sit de absoluta) quare dici non potest charitatem habitualem esse in peccatore: perfecta verò ad Deum conuersio per amorem super omnia, etsi naturâ iustificationem præcedat, eodem ta-

men temporis instanti simul cum illa peragitur, & iustitia infunditur, quo instanti homo non iam peccator, sed iustus nuncupatur. Non repugnat tamen in peccatore esse charitatem aliquam inchoatam quæ per Spiritus sancti motionem in illo excitetur, vt per eam aliquo modo ad charitatem perfectam tendere valeat.

36. Rursus obijcies. Hæreticus potest Deum diligere amore illo beneuolentiæ imperfecto, non secus ac fidelis; atqui talis amor in hæretico non est supernaturalis, aut charitatis: ergo, &c. Respondeo. Negatur assumptum, nam hæreticus ex humana fide excitatur ad Deum diligendum, fidelis verò si fide infusa quam habet vtatur, & per illam cogitet de bonitate diuina vt per gratiam nobis communicari potest, si erga illam actum aliquem amoris licèt imperfectum eliciat, amor ille erit in specie perfectior amore hæretici: quanquam si vel per cogitationem naturalem, vel per humanam fidem moueatur ad Deum diligendum, amor illius erit eiusdem rationis & speciei, ac amor quo infidelis Deum prosequitur.

SECTIO QVARTA.

An possit homo amare Deum vt authorem gratiæ amore concupiscentiæ, absque supernaturali auxilio.

37. NOnnulli Theologi in ea sunt sententia, vt existiment omnẽ amorem concupiscentiæ erga Deum siue vt naturæ, siue vt gratiæ authorem, esse naturalis ordinis, non quidẽ ita vt fiat ex solis viribus liberi arbitrij, sine vllo gratiæ mouentis auxilio, sed quia non postulat principium supernaturale à quo producatur. Ita docet Gabriel Vasquez. 1. 2. disput. 195, cap. 2. & idem supponunt illi omnes qui negant dari circa Deum actus fidei, spei, & amoris, supernaturales quoad substantiam.

38. Verùm sententia opposita quæ docet amorem concupiscentiæ erga Deum vt gratiæ authorem esse supernaturalis ordinis, atque adeò auxilium supernaturale per se exigere nobis videtur probabilior, eamque defendũt Franciscus Suarez lib. 2. de grat. cap 13. Luisius Turrianus opusc. 2. de gratia disput. 8. dub. 16. & multi

& multi alij. Probatur autem primò, quia sicut Deus vt principium & finis naturæ, est summum bonum naturale hominis, ita vt principium & finis gratiæ est summum bonum illius supernaturale: ergo sicut amor quo homo tēdit in Deum sub prioti ratione est ordinis naturalis, ita amor quo in illum fertur posteriori modo est supernaturalis ordinis, aliàs inter actum & obiectum non esset proportio.

39. Deinde, spes Theologica supponit amorem concupiscentiæ, & in illo fundatur; sicut enim amor boni alicuius parit illius desiderium si bonum absens sit, ita si sit bonum excellens, & arduum, & adeptio illius iudicetur possibilis, ex amore ipsius oritur spes; cùm ergo spes illa qua bona supernaturalia perfectè speramus sit supernaturalis, amor cōcupiscentiæ quem supponit, eiusdem ordinis esse debet. Confirmatur: nam sicut dicebamus sect. 2. huius disput. voluntatem credendi esse supernaturalem, quia actus naturalis non potest imperare assensum supernaturalem & ad illum mouere; ita si amor concupiscentiæ esset ordinis naturalis, ad motum spei perfectum, & supernaturalem sufficienter animum erigere non posset.

40. Denique hoc amore concupiscentiæ homo magis diligit Deum sibi, quàm alia omnia bona siue intrinseca siue extrinseca; vnde si amor ille sit efficax, includit propositum absolutum assequendi beatitudinem supernaturalem, quæ in clara Dei visione consistit; & quia illa beatitudo acquiri non potest nisi seruando præcepta omnia etiam supernaturalia, & fugiendo peccata illis contraria; hinc fit vt propositum obseruandi omnia eiusmodi præcepta in prædicto amore includatur: hoc autem propositum cùm sit supernaturalis ordinis, non potest ab homine fieri absque supernaturali auxilio, quod de ipso amore similiter asserendum est.

41. Obiicies. Amor concupiscentiæ erga Deum includit amorem amicitiæ ad seipsum, amicitia autem ad seipsum est naturalis, ergo & amor concupiscentiæ Dei. Respondeo. Amor concupiscentiæ includit beneuolentiam aliquam, nam si bonum opto amico, bonũ illud diligo amore concupiscentiæ, amicum verò amore beneuolentiæ; ista autem beneuolentia est naturalis quando bonum quod diligitur est naturale, supernaturalis verò si bonum sit supernaturale, ab illo enim spe-

cies & essentia amoris desumenda est, non autẽ ab amico qui diligitur: ita ergo quando Deum vt gratiæ & supernaturalis beatitudinis authorem mihi concupisco, amor amicitiæ erga me in tali amore concupiscentiæ inclusus, est supernaturalis ordinis, quia bonum quod mihĩ desidero supernaturale est. Adde, quòd quamuis essentia huius amoris sumeretur ex persona amata, dici adhuc posset non propterea illum esse naturalem, quia licèt amicus sit in se res naturalis, vt tamen tali amori subsstat, non consideratur præcisè vt res naturalis, sed vt habens ordinem aliquem ad bonũ supernaturale, & obedientialem capacitatem illius, quæ sanè non est naturalis ordinis. Porrò etsi prędicta beneuolentia sit ordinis supernaturalis, supponit nihilominus amorem quendam naturalem sui ipsius, sicut enim amor quo mater filio optat beatitudinem ęternam, supponit coniunctionem naturalem quam cum illo habet; ita amor quo nobis Deum vt gratiæ & gloriæ authorem diligimus, supponit amorem naturalem quo nos prosequimur.

SECTIO QVINTA.

An ad seruanda præcepta supernaturalia de actibus internis requiratur gratia.

42. IN hac difficultate imprimis occurrit error Pelagij qui indistĩctè præcepta omnia viribus naturalibus seruari posse existimabat, siue illa essent naturalis, siue supernaturalis ordinis: non quòd admitteret quædam præcepta de actibus verè supernaturalibus, tales enim actus non agnoscebat; sed quia dicebat præcepta supernaturalia dari de actibus naturalibus, qui aliquid supernaturale dumtaxat supponunt, quale est (ipsius sententia) præceptum fidei, quod aiebat dari de fide aliqua naturali quę vires naturales nõ excedit, neque indiget gratiæ auxilio, dici tamen supernaturale quia reuelationem supernaturalem supponit.

43 Verùm hoc errore prætermisso, Theologi non pauci qui existimant actus illos de quibus dãtur supernaturalia præcepta, esse tantũ supernaturales quoad modũ, nõ autẽ quoad substantiam, aiunt eiusmodi præcepta quoad substantiam actus seruari

posse sine speciali auxilio, nõ item quoad modum. Alij rem aliter distinguunt: aiunt enim præcepta supernaturalia vel esse affirmatiua, vel negatiua; & affirmatiua dicũt non posse seruari sine gratia: ad obseruantiã autẽ negatiuorũ, auxilium speciale non requirunt, imò addũt aliqui præceptũ negatiuũ seruari non agendo, ac proinde ad illud seruandum nequidem cõcursum Dei generalem necessarium esse.

44. Prima assertio. *Non potest homo seruare quoad substantiã vllum præceptum affirmatiuũ supernaturale de interno actu absque gratiæ auxilio.* Ratio est, quia præceptũ affirmatiuũ supernaturale datur de actibus fidei, spei, & charitatis, prout conducunt & sũt necessarij ad salutem, illi autem actus sunt quoad substantiam supernaturales, vt superioribus sectionib. satis ostensũ est; ergo non possunt præcepta de illis actibus seruari quoad substantiam absque auxilio gratiæ: quod non tantùm intelligendum est de omnibus præceptis collectiuè sumptis, sed etiam de singulis, idque quoad quẽlibet illorũ actum; nam non tantùm necessaria est gratia ad seruanda præcepta omnia charitatis, & simul præcepta omnia fidei, sed etiã ad exercẽdos singulos actus

charitatis qui sub præceptũ cadũt; quia nõ solũ omnes charitatis actꝰ collectiuè sũpti sunt quoad substantiam supernaturales, & per se vires naturales superant, sed etiã actus singuli, quod similiter de aliis actibus supernaturalibus dicendum est.

45. Quo loco obseruandum est, quod si actus fidei, spei, & charitatis spectentur vt cadunt sub præceptum, modus illorum supernaturalis ad substantiam præcepti pertinet, quia præcipiuntur vt sunt necessarij ad salutem; vnde quamuis prædicti actus non essent quoad substantiam supernaturales, sed quoad modum dumtaxat, non tamen posset homo seruare præceptum supernaturale quoad substantiam illius absque supernaturali auxilio, quia nimirum modus supernaturalis ad substãtialem materiam præcepti pertinet.

46. Secunda assertio. *Quando præceptum affirmatiuum supernaturale obligat, non potest vitari peccatum contra illud, absque auxilio gratiæ.* Sequitur ex dictis, nam nõ vitatur peccatum contra præceptum affirmatiuũ obligans, nisi fiat actus qui præcipitur: ille autem actus est supernaturalis, neque potest fieri absque gratia; ergo neque præceptũ de tali actu seruari, atque adeò nec

culpa illi contraria vitari sine auxilio gratiæ: dico quando præceptum obligat, quo enim tẽpore non obligat, potest facilè vitari peccatum contra illud absque gratia, nẽpe nihil agendo. Quòd si quis tunc velit producere actum aliquẽ de se aptum ad præceptum implendum, si eo tẽpore vrgeret; ad illum actum gratia est necessaria, quia est eiusdem rationis & naturæ cum actu quo præceptum tempore obligationis impletur. Et sic, vt res exemplo declaretur, cùm fidelis non teneatur omni tempore exercere actus supernaturales fidei, si extra tempus obligationis vtatur fide infusa quam habet, & mox vni mysterio actu assentiatur mox alteri, isti actus fidei erunt vt oportet ad salutem, & præcepto satisfacerent si eo tempore fierent quo datur præceptum credendi; quare ad illos non minùs est gratia necessaria quàm si de facto præceptum per eos impleretur. Cæterùm hæc gratiæ necessitas non habet locum in casu prædicto quo homo nihil ageret, nam ad non agendum vt sic, gratia non est necessaria, & tamen sine illa homo vitaret peccatum contra præceptum supernaturale, quia scilicet eo tempore non obligaret. Quod autem

dicimus de tempore quo non præcipitur actus aliquis supernaturalis, dictum etiam volumus de tempore quo etsi eiusmodi præceptum obliget, homo nihilominus illius obligationem inuincibiliter ignorat, aut alio quouis modo ab obseruatione præcepti legitimè excusatur, tunc enim potest peccatum vitare contra illud præceptum absque vlla speciali gratia, nempe illud non ad implendo.

47. Tertia assertio. *Non potest homo seruare præceptum negatiuum, vt esse potest supernaturale, circa actus fidei, spei, & charitatis sine auxilio gratiæ.* Explicatur assertio. Præcepta supernaturalia quæ dantur de actibus internis sunt affirmatiua, & obligant pro certis tẽporibus dũtaxat, nõ pro semper: in illis autem includuntur præcepta negatiua ad excludẽdos actus oppositos, & hæc pro sẽper obligãt; eodẽ enĩ præcepto quo hîc & nunc, tali tempore, & in tali occasione tenemur Deum diligere, tenemur etiam illum Nunquam odio habere, & sic de aliis præceptis. Quo posito probatur nostra assertio, quia tunc seruatur præceptũ negatiuũ circa actus supernaturales, quãdo cauetur actus illis cõtrari⁹, nõ subqualibet ratione, sed vtsũt supernatu-

rales: atqui non potest homo vitare actus oppositos actib⁹ supernaturalibus qua supernaturales sūt, absq; auxilio gratiæ; ergo nec præcepta negatiua de illis actibus seruare absque gratia. Declaratur maior propositio, nam duobus modis, verbi causa, homo assentiri potest mysteriis supernaturalibus, vt superiùs ostensum est; nimirū vel per fidem humanam & acquisitam, vel per fidem diuinam & infusam; vnde duobus etiam modis potest cauere actum repugnantem præcepto fidei, primò quatenus contrarius est fidei humanæ quam de actu oppositio acquisiuit, deinde vt repugnat supernaturali præcepto fidei; priori modo non dicitur homo seruare præceptum negatiuum supernaturale fidei propriè & formaliter, sed materialiter dumtaxat, quatenus non violat præceptum fidei affirmatiuum in quo aliud virtualiter cõtinetur: at verò posteriori modo censetur aliqua ratione seruare præceptum supernaturale negatiuum circa articulos fidei, quia hoc facit ex motiuo fidei quod supernaturale est. Quòd autem homo non possit hoc præceptum negatiuum seruare, seu quod idem est, vitare actum vt præcepto supernaturali contrarium sine gratia (quæ

erat minor propositio) patet, quia non potest vitari actus aliquis vt fidei supernaturali, & præcepto illius repugnans, nisi ex pio quodam & positiuo voluntatis affectu erga ipsam fidem supernaturalem, ille autem affectus sicut & ipsa fides est supernaturalis ordinis, & vires naturales voluntatis transcendit, quare non potest haberi sine auxilio gratiæ.

48. Atque ex his sufficienter impugnata manet eorum obiectio qui dicunt præcepta negatiua seruari non agendo, ad non agendum autem non requiri gratiam: dicendum enim duobus modis hominem posse non agere, seu actum vitare præcepto fidei contrarium, primò actum illum secundùm se & absolutè, seu ex vi fidei humanæ cauendo, quomodo præceptum negatiuum circa fidem non seruatur nisi materialiter & valde impropriè; secundò fugiendo eiusmodi actum quatenus repugnat supernaturali præcepto fidei, qua ratione præceptum negatiuũ vt esse potest supernaturale circa materiam fidei, impletur non tantùm materialiter, sed etiam formaliter & propriè, quia seruatur è motiuo & intentione supernaturali. Et ad priorem illum modum seruandi præ-

cepta negatiua, fatendum est non requiri gratiam (saltem si grauis tentatio non vrgeat) non tamen id concedendum est de posteriori de quo hîc solùm agimus.

SECTIO SEXTA.

An homo possit se disponere ad gratiam habitualem sine speciali auxilio.

49. DVplex est ad gratiam habitualem dispositio generatim loquendo; alia proxima, alia remota: Dispositio proxima illa dicitur quæ est immediatè coniuncta cum gratia habituali, ita vt eodem temporis momento quo illa dispositio existit gratia infundatur. Remota verò illa dicitur quæ immediatè ad gratiam sanctificantem non præparat, sed mediatè, nimirum mediante alia dispositione quæ immediatiùs gratiæ coniungitur: quo posito.

50. Prima assertio sit. *Non potest homo habere proximam dispositionem ad gratiam habitualem, absque speciali Dei auxilio.* Probatur hæc positio, tum quia dispositio proxima ad gratiam habitualem, consistit per se loquendo in actu contritionis

perfectæ, vel amoris Dei super omnia: atqui eiusmodi actus nō possunt haberi sine speciali gratia, vt definitum est in Concil. Trid. sess. 6. can. 3. tum quia dispositio proxima debet esse proportionata formæ ad quam disponit, & eiusdem ordinis cum illa, gratia autem sanctificans est supernaturalis ordinis: tum quia illud agens quod virtute propriâ, & vt causa principalis, formam in subiectum inducit, debet priùs illud disponere; atqui Deus vt agens supernaturale est causa principalis gratiæ, ergo ipse vt author gratiæ dispositiones ad gratiam producere debet: tum quia dispositio proxima ad iustitiam est verus actus pietatis, & ad salutem propriè pertinet, actus autem pietatis & ad salutem pertinens non potest fieri absque supernaturali auxilio: tum denique quia aliàs sequeretur gratiam sanctificantem nobis non dari omninò gratis, sed ex nostro merito, quod erroneum est.

51. Altera assertio. *Non potest homo seipsum remotè ad gratiam disponere propriè loquendo, sine auxilio diuinæ gratiæ.* Probatur primò ex Scriptura, psal. 76. *Et dixi nunc cœpi hæc mutatio dexteræ excelsi.* Quæ verba indicant ipsum conuersionis initium quod à remo-

tis dispositionibus petitur, esse donũ Dei, vt expendit August. lib. 2. contra 2. epist. Pelagian. cap. 10. Ponderant etiam Concilia, & Patres illud Prouerb. 8. iuxta 70. *Præparatur voluntas à Domino*: & de omni præparatione vtili ad salutem intelligunt. Vide Concil. Arausic. 2. can. 4. & August. lib. de grat. & libero arbitrio cap. 16. & 17. Vsurpat etiam sæpe August. illud Rom. 11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Ex quo loco perspicuè colligitur gratiã non posse præueniri ab vllis humanis operibus; si autem homo se posset disponere ad gratiam etiam remotè, illam procul dubio præueniret, nam homo priùs dispositionem suã daret Deo quàm ab illo gratiam reciperet. Denique Scriptura passim indicat nos nihil posse ex nobis cogitare, velle, aut efficere in ordine ad vitam æternam, vt patet ex locis illis vulgaribus, 1. Cor. 4. *Quid habes quod non accepisti?* 2. Cor. 3. *Non quòd sufficientes simus à nobis cogitare aliquid quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Ioan. 15. *sine me nihil potestis facere*, &c.

52. Probatur secundò ex Conciliis. Arausic. 2. can. 4. definit non solùm purgari à peccatis, sed etiam velle purgari fieri in nobis per Sancti Spiritus infusionem &

operationem, illa autem voluntas qua homo incipit velle à peccatis purgari inter dispositiones remotas ad iustificationem computatur. & can. 25. statuitur in omni opere bono Deum incipere, non autē nos. In Concil. Trid. sess. 6. cap. 5. dicitur exordium iustificationis in adultis sumi à gratia Dei præueniente, at dispositiones remotæ ad initium iustificationis pertinent. & cap. 6. enumerantur dispositiones remotæ quibus homo paulatim ad iustitiam perducitur, & gratia excitans principium illarum esse dicitur.

53. Probatur tertiò iisdem rationibus quibus in 1. assert. vsi sumus, illæ enim ad istam proportionaliter applicari possunt. Imprimis igitur non solùm dispositio proxima, sed etiā ea quæ est proximæ immediata debet esse supernaturalis, vt seruetur debita proportio; si enim esset naturalis, nullo pacto posset disponere ad aliam superioris ordinis, vt notum est: & quod de ista dicimus, affirmandum est de reliquis vsque ad primam. Deinde, qui formam inducit, subiectum præparat non solùm dispositiones perficiendo, sed etiam eas inchoando, vt patet in igne & aliis agentibus naturalibus; ergo Deus vt au-

thor gratiæ non tantùm producit proximam dispositionem ad gratiam, sed etiam remotam. Item, dispositio remota est opus pietatis, & ad salutem spectat, &c. Ex quibus omnibus sequitur nullo pacto concedendum esse dispositionem remotam ad gratiam, si vera sit dispositio, & per se vt supponimus, acquiri posse naturæ viribus, imò oppositum esse plusquam temerarium, & semipelagianissimum sapere.

54. Sed contra hanc assertionem opponet aliquis vulgatum illud axioma Theologorum: *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam.* Quod intelligendum videtur de faciente quod in se est ex viribus naturæ; vnde consequens est hominem posse seipsum propriâ vi, saltem remotè ad gratiam disponere. Verùm huic obiectioni facile est respondere ex prædictis, nam homo qui facit quantum potest ex propriis viribus, ad summum efficere potest actum aliquem honestum naturalis ordinis, talis autem actus non est dispositio ad gratiam ne quidem remota, quia vt talis sit, debet proximè disponere ad vlteriorem dispositionem, & esse eiusdem ordinis cum illa, quod non ita est.

55. Neque refert quod nonnulli Theologi allatam propositionem intelligant de iis qui faciunt quod possunt ex viribus naturæ, si enim velint Deum ex speciali lege ei qui facit quod potest ex viribus naturę, & bene moraliter operatur, infallibiliter conferre necessaria auxilia quibus proximè ad gratiam sanctificantē disponatur, sic neganda est prædicta propositio, inde enim sequeretur initium salutis esse ex nobis, non ex Dei gratia, qui est Semipelagianorum error: Si verò sensus sit Deum conferre auxilia gratiæ facienti quod in se est naturæ viribus, non quidem ex speciali aliqua lege, aut ex merito vllo operantis siue sit de condigno, siue de congruo, sed ex generali sua liberalitate & misericordia, qua confert omnibus auxilia ad salutē sufficientia, iis maximè qui per peccatum obicem non ponunt, sic concedi potest facienti quod in se est Deum non denegare gratiam; & ita à Theologis vulgò conceditur: sed inde non sequitur opus ex viribus naturæ factum, esse dispositionem remotam ad gratiam habitualem, in sensu quo de illa dispositione hic loquimur, vt manifestum est.

Finis disputationis quintæ.

DISP.

DISPVTATIO SEXTA,

De nonnullis gratiæ actualis diuisionibus, octo sectionibus comprehensa.

SECTIO I.

Quid sit gratia excitans? quid adiuuans?

SECTIO II.

An gratia excitans realiter ab adiuuante distinguatur.

SECTIO III.

An gratia adiuuans priùs naturâ concurrat ad actus supernaturales quàm liberum arbitrium, aut vice versa.

SECTIO IV.

Quid sit gratia operans, quid cooperans.

SECTIO V.

Quid sit gratia præueniens, quid comitans seu subsequens.

SECTIO VI.

An sit gratia sufficiens, & in quo illius sufficientia consistat.

SECTIO VII.

An gratia sufficiens detur omnibus hominibus.

SECTIO VIII.

An, & quid sit gratia efficax.

SECTIO PRIMA.

Quid sit gratia excitans, quid adiuuans.

1. CElebris est diuisio gratiæ actualis in excitantem & adiuuantem, quę sumitur ex Concil. Trid. sess. 6. cap. 5. & 6. Gratia excitans etsi latè nonnunquam sumatur pro affectibus amoris, timoris, spei, & similibus in appetitu sentiente excitatis, quibus voluntas interdum ad bonum allicitur, & à malo deterretur: item pro externis occasionibus quibus permoti homines ad fidem aut pœnitentiam trahuntur, cuiusmodi sunt prædicationes, obiurgationes, miracula, & alia huiuscemodi quæ ad vocationem pertinent: propriè tamen nihil aliud significat quàm motionem quandam supernaturalem & diuinam in animo hominis excitatam, quæ consistit in illustratione intellectus, & inspiratione voluntatis, quibus Deus pulsat cor hominis, illudque excitat vel ad fidē, vel ad contritionem, aliosque actus supernaturalis ordinis.

2. Ex quo colligi potest quæ sit ratio nominis gratię excitantis, sic enim appella-

tur, quia per eam Deus hominem veluti dormientem è somno peccati, vel desidiæ excitat; & quemadmodum vox illius qui dormientem excitat profertur absque cõsensu dormientis, ita gratia excitans confertur homini absque illius libertate, quod appositè explicatur verbis illis Apoc. 3. *Ego sto ad ostium, & pulso, si quis mihi aperuerit intrabo ad eum, & cœnabo cum illo.* Sicut enim ille solùm pulsat, & stat ad ostium qui aditum quærit, ita solus Deus pulsat cor hominis per illustrationem intellectus, & affectum voluntatis. Quod tamen non ita intelligendum est, ac si anima merè passiuè se habeat ad illam excitationem vt volunt aliqui, hoc enim falsum est; nam cùm gratia excitãs sit motus quidam vitalis, à potentia vitali necessariò profluere debet; sed hoc ita dicitur quia anima nõ concurrit liberè ad excitationẽ illam, sed tantùm physicè, ad eum modum quo physicè concurrit ad motus illos naturales & non liberos, qui primò primi appellantur. Atque hoc satis indicat August. lib. de spiritu & littera cap. 34. vbi ait neminem habere in potestate quid ei veniat in mentem, scilicet per gratiam præuenientem seu excitantem, tum addit; con-

ſentire autem vocationi, vel ab ea diſſentire, propriæ voluntatis eſſe. Quibus verbis oſtendit hoc eſſe diſcrimen inter motus gratiæ vocantis, ſeu excitantis ad conſenſum, & motus quibus vocationi conſentimus, quòd priores ſunt neceſſarij, poſteriores verò liberi.

3. Gratia adiuuans aliquando latè ſumitur pro iis omnibus quæ hominem iuuant quouis modo, ad exercendum opus aliquod ſupernaturale, qua ratione concurſum diuinum, & auxilia tam habitualia, quàm actualia per modum principij comprehendit: imò Deum ipſum, qui quatenus influit in actum ſupernaturalem vt prima cauſa ſupernaturalis, gratia adiuuans eaque increata aliquo modo appellari poteſt. Communiter tamen à Theologis gratia adiuuans ſumitur pro auxilio quodam actuali ordinis ſupernaturalis, quo voluntas eleuatur, & iuuatur ad eliciendos actus qui facultatem illius ſuperant, ita vt ex voluntate & gratia illa adiuuante, coaleſcat vna cauſa integra & totalis, in opus ſupernaturale effectiuè influens.

4. Quo loco obſeruandum eſt, duobus modis hominem ad actus ſupernaturales

efficiendos eleuari : primò, per habitus eiusdem ordinis, vt cùm per habitum fidei infusæ actum fidei elicit, & sic de aliis: secundò, per auxilium aliquod actuale sine habitu, vt cùm primò elicit actum fidei antequam ipsam fidem habitualem assecutus sit, & ad actus prioris generis sufficienter homo eleuatur per habitus, potentia enim habitu informata habet vires sufficientes & proportionatas actui, estque causa completa cui nihil deest vt principium operationis, & solùm requiritur concursus ordinarius gratiæ, potentiæ sic eleuatæ debitus; ad eum modum quo in naturalibus potentia habitu informata est principium sufficiens actus naturalis, absque vllo actuali influxu vel auxilio, præter concursum generalem naturalis ordinis. In aliis verò actibus supernaturalibus qui fiunt sine habitu, non tantùm requiritur gratia actualis excitans, sed etiam adiuuans quâ potentia compleatur in ratione principij effectiui, & sit proportionata effectui.

5. Dices primò Concilia, & Patres specialem Dei gratiam exigunt ad actus supernaturales indiscriminatim, non distinguendo inter illos qui fiunt per habitus in-

fusos, & eos qui fiunt sine illis. Respondeo: Verum est specialem Dei gratiam requiri ad singulos actus supernaturales, siue ab habitu proficiscantur, siue non, nimirum gratiam præuenientem seu excitantem, negamus tamen præter illam requiri adiuuantem ad actus quorum principium est supernaturalis habitus; neque hoc ex Conciliis, aut Patribus sufficienter ostendi potest.

6. Instabis: Si gratia excitans est necessaria ad actus supernaturales qui fiunt per habitum, ergo ad illos etiam est necessaria gratia adiuuans, siquidem vna & eadem gratia est excitans & adiuuans, vt dicetur inferiùs. Respondeo. Negatur consequentia: nam etsi eadem gratia sit excitans & adiuuans, excitare tamen & adiuuare sunt officia eiusdem gratiæ distincta: quare licèt necessaria sit gratia ad excitandum hominem vt aliquem actum ordinis supernaturalis efficiat, non illico sequitur eam quoque esse necessariam vt illum physicè adiuuet ad eundem actum, quia sufficienter iuuatur per habitum eiusdem ordinis, non tamen inficiandum, est eiusmodi gratiam esse valde vtilem ad actum supernaturalem cum habitu producen-

dum, auget enim potentiam agendi, ita vt homo faciliùs cum illa possit in actum prodire quam cum solo habitu, sicut duæ causæ simul faciliùs effectum producunt, quem altera ex illis sola posset producere.

7. Dices secundò. Ad actum aliquem eliciendum requiritur vt virtus causæ proximæ actuale complementum habeat, hoc autem complementum non datur sufficienter per solum habitum, quia potentia cum habitu est tantùm constituta in actu primo, actus autem secundus est perfectior & magis actualis quàm primus, quare potentia cum habitu non est principium sufficiens ad agendum, nisi per gratiam aliquam actualem quasi fluentem vltimatè compleatur. Respondeo: Hoc argumentum est parum efficax: Imprimis, quia si quid in actibus supernaturalibus probaret, idem in naturalibus euinceret, nimirum potentiam cum habitu naturali non habere vires sufficientes ad actum naturalem, sed insuper requiri actuale quoddam complementum per modum qualitatis fluentis, quod à communi Philosophorum sensu abhorret; docent enim ex po-

tentia & habitu constitui principium quo non tantùm actus producitur, sed etiam quo fit cum facilitate, & suauitate; quod signum est illud principium non tantùm sufficere ad actum eliciendum, sed etiam excedere quodammodo vires ad illum necessarias Neque refert quod nonnulli dicunt potentiam cum habitu habere plusquam sufficientem vim vt possit operari, non tamen efficacem qua actu operetur, sed ad hoc requiri auxilium aliquod prædeterminans. Hoc inquam nil refert, nam infrà ostendetur auxilium sufficiens vt homo possit operari, esse sufficiens vt actu operetur si velit, & ad actualem operationem auxilium prædeterminans non esse necessarium. Deinde, vel illa qualitas fluens est actus primus vel actus secundus: posterius dici non potest, cùm ea qualitas non sit actus vitalis ab anima elicitus, vt fatentur ipsi aduersarij: Quod si prius dicatur, ergo qualitas illa est imperfectior actu secundo qui per illam producitur, & consequenter ad illum producendum indiget vlteriori aliqua motione, aut qualitate per quam vltimatè compleatur: de qua idem dicendum erit ac de priori, &

sic dabitur progressus in infinitum.

8. Neque huic argumento satisfaciunt qui dicunt prædictam motionem non esse formaliter actum primum aut secundum, sed complementum actus primi, & quid medium inter actum primum & secundum; nam non tantùm facultas actiua, sed etiam vltimum complementum illius quo perficitur in ordine ad operationem, ad actum primum reduci debet, vnde eatenus est actu secundo imperfectius. Et quamuis concederemus illam motionem non esse actum primum, neque ad illum reduci, cùm tamen certum sit eam non constituere formaliter potentiam in vltimo actu, sicut cõstituit ipsa actio seu actus secundus, consequenter dicẽdum est eam esse imperfectiorem ipso actu secundo, & virtutem incompletam respectu illius, atque adeo vlterius aliquod complemẽtum ad supernaturaliter operandum exigere, & ita progressum infinitum recurrere

SECTIO SECVNDA.

An gratia adiuuans realiter ab excitante distinguatur.

9. Varia sunt, quod spectat ad hanc quæstionem, Theologorum placita. Nonnulli enim docent gratiam adiuuantem nihil aliud esse quàm concursum, quo Deus vt causa vniuersalis in genere supernaturali, concurrit actu cum homine ad actus supernaturalis ordinis. Alij præter concursum illum qui se tenet ex parte actionis, aiunt requiri principiũ aliquod supernaturale & effectiuũ, quod voluntatem aut intellectũm iuuet ad eiusmodi actus: hoc autem principium nolunt esse aliquid creatum, sed Deum ipsum qui efficacitate sua per se, immediatè, vicem habitus creati suppleat, & potentias ad opera supernaturalia eleuet, ac cum illis operetur. Alij existimant gratiam adiuuantem non esse Deum ipsum, sed qualitatem aliquam seu motionem infusam, ex se cum actu supernaturali trãseuntem, & voluntatem ad illum prædeterminantem. Alij gratiam adiuuantem constituũt

saltem partialiter in habitu qui per dispositionem supernaturalem acquiritur, putant enim eiusmodi habitum effectiuè cõcurrere ad illam dispositionem, & consequenter ad illius productionem iuuare. Denique alij in ea sunt sententia, vt putent gratiam excitantem & adiuuantem reipsa non distingui, sed tantùm officio. In hac quæst. admodùm obscura, sequentes assertiones obseruandæ sunt.

10. Prima assertio. *Gratia adiuuans non est concursus diuinus, siue per concursum intelligatur influxus Dei actui supernaturali intimus, siue aliquid ex parte Dei, actiuè se habens in ordine ad supernaturalem actum.* Prior huius assertionis pars probatur, quia concursus Dei spectatus vt actui intimus, nihil est aliud quàm actus ipse vt à Deo procedit; per gratiam autem adiuuantem intelligimus principium effectiuum actus illius, quare non possunt in idem coincidere, cùm causa efficiens à suo effectu distinguatur realiter. Posterior pars suadetur quia licèt modus agendi per se immediatè non sit Deo impossibilis, nec repugnantiam vllam inuoluat, in præsenti tamen non videtur admittendus, tum quia pertinet ad suauem diuinæ prouidentiæ dispo-

sitionem conferre agentibus secundariis siue perfectis, siue imperfectis, virtutes creatas & inhærentes quibus operentur: tum quia iuxta modum illum dicendi Deus ipse esset gratia adiuuans, quod paulò durum est.

11. Neque satisfacies si dicas gratiam adiuuantem spectatam in actu secundo esse quid creatum, quia sic non distinguitur ab ipso actu supernaturali vt à Deo procedit, quamquam si spectetur in actu primo sit increata, & non distinguatur à Deo ipso: Non (inquam) hac responsione satisfacies, quia per gratiam adiuuãtem intelligimus auxilium aliquod cum potentia effectiuè concurrens ad actum supernaturalem, quę ratio non potest competere ipsi actui, nisi concedere velis idem sui ipsius esse principium efficiens.

12. Secunda assertio. *Gratia adiuuans non est qualitas siue motio infusa cum consensu trãsiens, & voluntatem determinans.* probatur, quia cùm prædicta qualitas sit necessaria ad actum supernaturalem ex parte principij effectiui, oportet illam concedere non tantùm iis qui habent auxilium efficax, & actu operantur, sed etiam iis omnibus quibus datur auxilium ad agendum

proximè sufficiens, licèt actu non agant; vt enim infrà dicetur, gratia sufficiens est illa qua homo fit potens vt actu operetur si velit, absque accessu noui alicuius auxilij; si ergo illa qualitas datur iis qui actu nõ operantur, iam non est gratia adiuuans seu cooperans, sed potiùs ad gratiam excitantem reduci debet; neque est qualitas fluens cum actu, sed sine illo permanens in modum habitus. Deinde hæc qualitas pendet à Deo solo, & infunditur priùs naturâ quàm liberum arbitrium operetur, illudque ad agendum ita determinat vt eâ positâ non possit non operari, vt docent qui illam admittunt; hoc autem non parũ vsui libertatis officere videtur, vt ex professo dicetur inferiùs. Postremò, cùm illa qualitas sit spiritualis, & nullam habeat in subiecto contrarietatem, neque depẽdeat ab actuali influxu liberi arbitrij, vix concipi potest aliqua probabilis ratio cur trãsacta operatione, in voluntate nihil agente remanere non valeat.

13. Tertia assertio, *Gratia adiuuans non est habitus ille qui per dispositionem supernaturalẽ acquiritur.* Probatur, quia tota ratio cur nonnulli dicunt habitum infusum pertinere ad gratiam adiuuantem, est, quia

putant talem habitum effectiuè concurrere cum potentia, ad producendam dispositionem, qua subiectum præparatur ad ipsum recipiendum, hoc autem non ita esse patebit ex disput. 9. & sanè nunquam adduci potui vt crederem effectum priùs naturâ existere quàm causam efficientem à qua procedit, & dispositionem quæ subjectum præparat, illi realiter inhærendo, ad formam aliquam nondum existentem recipiendam; posteriorem esse in existendo eâdem formâ. sed de his loco citato latiùs. Præterquam quod, nullus est actus supernaturalis qui non indigeat gratiâ adiuuante, multi autem sunt actus illius ordinis qui non possunt procedere ab vllo habitu infuso, vt constat in attritione quadam peccatoris imperfecta, & supernaturali, quæ extra sacramentum non disponit vltimatè ad gratiam habitualem, vnde procedere non potest à supernaturali habitu pœnitentiæ, qui non nisi cum gratia habituali infunditur: si ergo habitus infusus non habet rationem gratiæ adiuuantis in nonnullis actibus supernaturalibus, aliquid aliud inuestigãdum est in quo consistat gratia adiuuans: quanquam negandum non sit habitum infusum, post-

quam semel in anima receptus est, eleuare potentias, & sufficienter eas adiuuare ad producendos deinceps actus eiusdem rationis cum ipso habitu', ita vt ad eiusmodi actus nõ requiratur specialis aliqua gratia adiuuans, vt num. 4. huius disput. aduertimus.

14. Quarta assertio. *Gratia adiuuans non distinguitur realiter à vocante seu excitante, sed tantùm officio; eadem enim gratia quatenus voluntatem excitat, & ad bonum inclinat, dicitur excitans: quatenus verò illi vires tribuit, & cum ea effectiuè concurrit ad opus supernaturale, dicitur adiuuans.* Ista assertio etsi suis difficultatibus non careat, placet tamen multis viris doctissimis, quorum authoritas non parum momenti apud æquos rerũ æstimatores habere debet. Probari autẽ potest primò ex Concil. Trid. sess. 6. cap. 5. vbi dicitur hominem disponi per excitãtem & adiuuantem gratiam vt se conuertat, consentiendo eidem gratiæ: quibus verbis non obscurè indicatur eandem esse gratiam qua homo ad consensum excitatur, & quę consentientem adiuuat. & can. 4. docetur liberum arbitrium eius qui cõuertitur, cooperari gratiæ excitanti atque vocanti: ex quo sequitur gratiam ex-

citantem & vocantem libero arbitrio cooperari, cooperans enim dicit relationem ad cooperatorem, id est ad eum qui simul cum illo idem opus peragit: proprium autem munus gratiæ cooperantis seu adiuuantis est libero arbitrio cooperari, ergo gratia excitans & cooperans, seu adiuuãs idem sunt.

15. Idem secundò ostendi potest ex Patribus. August. lib. 1. ad Simplicium. quæst. 2. *Noluit Esau* (inquit) *& non cucurrit, sed etsi voluisset & cucurrisset Dei adiutorio peruenisset, qui etiam velle & currere vocando præstaret, nisi vocatione contemptâ ipse reprobus fieret.* quibus verbis patet vocationem & excitationem ex mente Aug. hoc præstare homini vt velit, & curtat, seu vt conuertatur, atque adeo illum ad conuersionem iuuare. Et lib. de prædest. sanct. cap. 19. *Nec quia credimus* (inquit) *sed vt credamus vocamur, atque illa vocatione quæ sine pœnitentia est, id prorsus agitur & peragitur, vt credamus.* vbi notanda sunt verba illa, *agitur, & peragitur*, agere enim vt credamus pertinet ad gratiam excitantem, peragere verò ad adiuuantem. Cum ergo vtrumque vocationi tribuatur, consequens est gratiam vocantem seu excitantem ab adiuuante

iuuante realiter non distingui.

16. Sed maximè obseruanda sunt quædam insignia loca Fulgentij quæ prædictæ assertioni non parum fauere videntur. Sic enim scribit lib. 2. de veritate prædest. & grat. *His atque huiusmodi testimoniis quibus tam nouumquàm vetus refertum est testamentum, tale esse hominis demonstratur arbitrium, vt siue ad inchoanda quæ bona sunt nihil possit, nisi ipsum gratia diuina præuenerit; siue ad perficienda nullatenus sibi sufficere valeat, nisi gratia qua præuenitur eâdem iugiter adiuuetur.* Quibus verbis patet eandem esse gratiam præuenientem & adiuuantem ex mente Fulgentij. Idem eodem libro: *Misericordia igitur præueniens* (inquit) *cooperaturum sibi hominis voluntatem sola præparat, subsequens autem cooperantem sibi voluntatem iuuat.* Ex quo loco patet voluntatem consentiendo cooperari gratiæ præuenienti, & vice versâ gratiam præuenientem cooperari voluntati consentienti, vnde necessariò sequitur gratiam præuenientem seu excitantem, idem esse cum gratia cooperante, seu adiuuante quæ etiam subsequens ibid. appellatur. Denique eodem libro docet voluntatem nisi gratiâ præueniente leuetur, nullatenus surgere: quo lo-

quendi modo ostendit voluntatem non tantùm à gratia præueniente excitari, vt è somno peccati euigilet, sed etiam iuuari vt surgat, quod manifesto indicio est gratiam præuenientem ab adiuuante realiter non distingui.

17. Iam rationibus suadenda est allata assertio. Imprimis, quando quis vocatur à Deo & excitatur ad conuersionem, & huic vocationi non respondet, censetur reiicere auxilium ad conuersionem sufficiens, & consequenter totum id quod necessarium est, & sufficit ex parte principij ad opus conuersionis efficiendum, illud enim est de ratione gratiæ sufficientis, vt dicetur inferiùs: sed qui spernit totum id quod necessarium est ex parte principij effectiui ad conuersionem, contemnit illam gratiam qua sufficienter iuuari potest vt conuertatur; ergo qui respuit vocationem reiicit illam gratiam qua iuuari potest: ex quo fit gratiam vocantem & adiuuantem non distingui realiter.

18. Præterea, non dubium est quin homo à Deo excitatus per piam cogitationē, & indeliberatum voluntatis affectum, eiusmodi excitatione vires nouas accipiat ad operandum, vt colligi potest ex testi-

moniis Aug. & Fulgentij allatis: vires autem non dantur nisi ad adiuuandum, nisi enim iuuarēt essent otiosæ & inutiles; hinc ergo sequitur gratiam excitantem, & adiuuantem non distingui realiter, sed ad summum officio.

19. Postremò. Gratia excitans consistit in illustratione aliqua intellectus, & motione qua voluntas trahitur & inclinatur ad consensum, ista autem tractio seu inclinatio voluntatis à gratia excitante procedens, est maior illâ quâ eadem voluntas per habitū inclinatur ad opus aliquod bonum; cùm ergo habitus effectiuè concurrat ad actum illum ad quem voluntatem inclinat, quemque simul cum illa efficit, quidni dicemus gratiam excitantem etiam effectiuè concurrere ad conuersionem, aliudve opus supernaturale ad quod voluntatem impellit? Maximè quia gratia excitans se habet per modum impetus impressi, quo voluntas ad conuersionem impellitur: Sicut ergo in rebus corporeis impetus effectiuè ad motum localem cōcurrit, ita proportione seruatâ impetus voluntati impressus ad motus spirituales, & supernaturales animæ cooperari debet.

20. Verùm contra hanc assertionem obiicies 1. Contingit interdum hominem ex sola recordatione præteritæ excitationis conuerti, incredibile est autem eiusmodi recordationem attingere physicè conuersionis actum. Respondeo. Non satis est ad conuersionem hominis vt prioris excitationis iam elapsæ simpliciter recordetur, sed opus est vt occasione talis recordationis rursus à Deo excitetur, & noua quædam scintilla in animum illius immittatur, vt ad idem opus bonum denuò veluti incalescat.

21. Obiicies iterum. Motus gratiæ excitantis solet esse minùs perfectus, quàm actus supernaturalis ad quem excitat; ille enim est interdum quidam inferni, aut mortis timor, aut horror fœditatis peccati, vel alius similis motus, iste verò amor Dei super omnia, aut contritio: At principium effectiuum actus, naturę conditione actum ipsum superare debet. Respondeo: Etsi gratia excitans sit ignobilior cõtritione, aut amore Dei super omnia, inde tamen non sequitur eam non posse effectiuè concurrere ad illos actus, quia ad hoc sufficit causam principalem nempe Deum, qui gratiâ excitante vt instrumẽ-

to vtitur ad actus ſupernaturales, illis eſſe perfectiorem; quemadmodum vt calor producat carnem, ſufficit quod ſit inſtrumentum animalis, & in virtute illius operetur.

22. Obiicies 3. Contingit hos actus eſſe in diuerſis potentiis, nempe excitationem in intellectu, & conſenſum in voluntate; actus autem vnius potentiæ non influit realiter in actum alterius, fieri ergo non poteſt vt gratia excitans ſit eadem ac adiuuans. Reſpondent nonnulli excitationē intellectus effectiuè concurrere ad voluntatis conſenſum, non quidē vt excitatio illa eſt notitia quædam obiecti, ſed vt eſt inſtrumētum Dei eleuantis voluntatem ad actum ſupernaturalem. At meliùs (ni fallor) dixeris, gratiam excitantem duo complecti, ſanctam cogitationem in intellectu, & pium affectum in voluntate, & ratione prioris concurrere moraliter ad conſenſum voluntatis, obiectum illi proponendo; ratione verò poſterioris ad illum concurrere phyſicè.

SECTIO TERTIA.

An gratia adiuuans priùs natura concurrat ad actus supernaturales quàm liberum arbitrium, Aut vice versa?

23. NOn vno modo vsurpatur ab omnibus id quod est concurrere priùs natura. Quidam enim dicunt eam causam concurrere priùs natura ad effectum, quæ non habet virtutem agendi ab alia causa quæ cum ipsa concurrit ad eundem effectum, quin potius illi virtutem agendi communicat. Alij putant concurrere priùs naturâ nihil aliud esse, quàm esse causam cur alia causa agat, & in effectũ influat. Denique alij existimant (& hæc est propria & magis recepta vsurpatio) priùs natura concurrere idem esse ac priùs natura attingere effectum, eumque producere. Hoc posito facile est propositæ difficultati nonnullis assertionibus satisfacere.

24. Prima assertio sit. *Si concurrere priùs natura sumatur primo modo, sic certum est gratiam priùs naturâ concurrere ad actus supernaturales quàm liberum arbitrium.* Ratio est

quia virtus illa actiua qua gratia influit in actum supernaturalem, non dependet à libero arbitrio, sed à Deo solo, nam etsiipsa efficientia gratiæ in actu 2. aliquo modo à nostra voluntate pendeat, vt dicetur inferiùs, ipsa tamen vis actiua in actu 1. ab illa nequaquam dependet, quin potiùs liberum arbitrium cùm ex se sit ordinis inferioris, non potest concurrere effectiuè ad actum supernaturalem nisi vires ad talem effectum à gratia accipiat, & ad statum quendam supernaturalem, & actui proportionatum eleuetur. Si ergo concurrere priùs natura idem sit ac vires agendi ab alia causa non accipere, sed potiùs illi communicare, hoc modo gratia priùs natura concurrit quàm liberum arbitrium.

25. Secunda assertio. *Si concurrere prius natura idem sit ac esse quodammodo causam cur alia causa actu influat in effectum, sic dici potest liberum arbitrium priùs naturâ concurrere ad actum supernaturalem quàm gratiã.* Ratio est, quia ideò gratia producit actum supernaturalem, quia liberum arbitrium se determinat cum eadem gratia ad illum producendum; si enim voluntas nollet huiusmodi actum producere, neque gratia ad illum eliciendum concurreret, quia

illa non sola, sed cum voluntate se liberè determinante operatur.

26. Confirmatur, nam etsi actus supernaturalis totus pendeat ab auxilio gratiæ, & totus à libero arbitrio, non tamen à singulis pendet totaliter, sed partialiter dumtaxat; vnde gratia & liberum arbitrium concurrunt simul tanquam duæ causæ partiales actus supernaturalis, vnam illius causam integram constituentes, & præcipua pars illius causæ integræ est gratia, minùs verò principalis liberum arbitrium: quando autem ad vnum simplicem effectum concurrunt plures causæ partiales, quæ vnam integram causam componunt, omnes simul influunt cum mutua dependentia, ita vt nulla ex illis possit influere in effectum sine cooperatione aliarum omnium, vt videre est in specie intelligibili & intellectu, in sensu & specie sensibili, & ita de aliis: quare ad actum supernaturalem non potest concurrere gratia sine libero arbitrio; vnde cùm influxus liberi arbitrij sit liber, & ab homine cohiberi possit, non dubium est quin etiam consequenter influxus gratiæ impediri valeat, & eadem ratione cùm voluntas

gratiâ instructa possit liberè se determinare ad agendum, potest etiam esse quodammodo causa cur gratia in effectum influat, & eundem actum cum ipsa producat, & eatenus priùs natura, iuxta 2. acceptionem agere.

27. Quanquam si consideremus liberũ arbitrium non se determinare ad actum supernaturalem, nisi per vires ab eadem gratia quâ vtitur acceptas, atque adeò gratiam esse causam cur liberum arbitriũ in actum influat; dicendum erit non tantùm liberum arbitrium agere priùs natura quàm gratiam, sed ipsam etiam gratiam prius natura agere quàm liberum arbitrium, & sic in eo genere esse sibi mutuò causas, sine quibus eorum influxus in rerum naturą non existerent. Porrò modus iste concurrendi priùs natura est valde improprius, vt suprà diximus, & potius prioritatem quandam mutuam rationis inter partiales gratiæ & liberij arbitri influxus inuoluit, quàm veram prioritatem naturæ, vt ex dicendis perspicuum fiet. Sit ergo

28. Tertia assertio. *Si concurrere prius natura sumatur in 3. eaque propria acceptione, sic liberum arbitrium non concurrit priùs*

naturâ ad actus supernaturales quàm gratiâ.
Sequitur ex dictis, nam liberum arbitriũ est causa partialis respectu actus supernaturalis, causa autem partialis non agit nisi dependẽter ab alijs causis partialibus quæ ad eundem effectum concurrunt, vt diximus. Adde, quod actus supernaturalis est indiuisibilis, & partibus caret, quare totus simul producitur non tantùm à libero arbitrio, sed etiam à gratia quæ est causa illius partialis & principalis, aliàs idem effectus bis produceretur, quod absurdum est. Deinde, nullum datur naturæ instans in quo actus supernaturalis producatur à libero arbitrio, quin vt est liber & vitalis, ita sit supernaturalis: quod autem sit supernaturalis hoc habet à gratia, ergo repugnat actum supernaturalem priùs natura à libero arbitrio produci quàm à gratia. Denique, si quæ ratio est cur liberum arbitrium videatur priùs natura concurrere ad actum supernaturalem quàm gratia, ea est maximè, quia liberum arbitrium vtitur gratiâ, & est causa cur hîc & nunc illa influat in opus; vsus autem quo re aliqua vtimur est prior opere ad quod illa vtimur, & quod est causa cur alterum sit, est prius illo: sed hæc ratio nul-

la est, quia etsi voluntas vtatur gratiâ, & illam in opus dirigat, id tamen non præstat per seipsam solùm, sed simul & maximè per virtutem acceptam à gratia, quæ voluntatem iuuat & roborat ad talem vsum, & cum ea cooperatur; nõ enim alio actu gratiâ vtitur, quàm eo ipso quo se ad consensum determinat, qui actus non tãtùm à libero arbitrio, sed etiã à gratia ipsa procedit, & vt est à libero arbitrio, non est prior seipso vt est à gratia, nisi secundùm rationem; est enim vnus actus simplex, & indiuisibilis, secundùm se totum, & omnes suas rationes formales à gratia, & à voluntate procedens.

29. Quanquam tamen aduertendum est; actum supernaturalem aliam cõditionem contrahere à libero arbitrio, aliam à gratia, vt à causis partialibus à quibus producitur: sicut enim intellectio vt procedit ab intellectu est actio vitalis, vt autem fit à tali specie intelligibili, & versatur circa tale obiectũ est talis speciei, ita actus supernaturalis vt fit à libero arbitrio est actº liber, & vitalis; vt autem à gratia proficiscitur supernaturalitatem induit. Quo fit vt rectè dicas ideò huiusmodi actum hîc & nũc

liberè, & tanto conatu fieri, quia voluntas vult illum nunc, idque tanto conatu producere, item gratiam hîc & nunc influere in opus, non quia gratia ex se est determinata ad influendum hoc tempore, & cum hac aut illa intensione, sed quia voluntas se hîc & nunc ad agendum, tanto, vel tanto conatu determinat. E contra verò, si quæras cur influxus liberi arbitrij in opus supernaturale fit supernaturalis ordinis, ratio assignabitur, quia influxus gratiæ in idem opus est supernaturalis.

30. Ex hac autem loquendi ratione non debet deduci prioritas aliqua naturæ, inter influxus partiales gratiæ, & liberi arbitrij, sed tantùm prioritas rationis, propter diuersas conditiones quas actus à causis illis partialibus desumit. Nam si actus spectetur vt vitalis & liber, & quod hîc & nũc producatur, sic priùs ratione pendet à libero arbitrio quàm à gratia; habet enim directè à libero arbitrio quod sit vitalis, & liber, & quod hîc & nunc producatur, à gratia verò indirectè, & vt à causa sine qua liberum arbitrium non ageret: si verò actus spectetur vt supernaturalis, sic priùs ratione à gratia pendet quàm à libero arbitrio, quia ab illa per se primò &

directè habet quod sit supernaturalis, à libertate verò indirectè, & vt à causa sine qua gratia effectum illū non produceret.

31. Quarta assertio. *Si concurrere priùs natura sumatur tertio illo modo, sic gratia nō concurrit ad actus supernaturales priùs naturâ quā liberum arbitrium.* Hoc satis probatum relinquitur ex dictis in præcedenti assertione, rationes enim ibi adductæ ad probandum liberum arbitrium non concurrere priùs naturâ quàm gratiam, æquè ostendunt gratiam non concurrere priùs natura quàm liberū arbitrium. Verùm hoc posterius speciatim probatur ab absurdis quæ inde sequerentur. Nam si gratia priùs natura influit in actum supernaturalem quàm voluntas, sequitur actum illum priùs natura esse productum quàm voluntas in illum influat, & ad illius productionem concurrat. Sequela patet, nam influxus gratiæ cùm sit realis, eodem instanti naturæ quo est, habet terminum suum intrinsecum, nempè rem per illum productam; terminus autem ille in præsenti nihil aliud est quàm actus ipse supernaturalis: si ergo gratia priùs natura influit in illum actum quàm voluntas, sequitur necessariò eiusmodi actum

priùs natura productum esse quàm voluntas circa illum operetur; hoc autem absurdum est, nam cùm actus supernaturalis sit vitalis & liber, & ipsa volitio, in quocumque instanti siue temporis, siue naturæ cõcipiatur, sequeretur dari actum quendam liberum & vitalem, imò actum volendi sine voluntatis concursu, quod omninò repugnat. Sequeretur item actum supernaturalem, atque adeo volitionem, ineuitabiliter euenire, & non posse à voluntate impediri, cùm priùs quàm ipsa concurrat producta sit. Sequeretur denique voluntatem ad actum volendi merè passiuè se habere, quæ est Lutheri sententia.

32. Neque satisfacies si dicas, satis esse vt voluntas nõ se habeat merè passiuè, quòd etsi non in eodem instanti naturæ, tamen in eodem temporis puncto, & posteriùs natura concurrat. Nam concursus iste voluntatis impertinẽs est, & non necessarius, cùm sine illo volitio quæ est actus simplex, indiuisibilis & partibus carens, tota producta sit: & quamuis voluntas non adhibeat suum concursum, volitio non desinet existere, quia sicut sine voluntate tota produci potuit, ita iam producta sine

eiusdem subsequente influxu conseruari poterit.

SECTIO QVARTA.

Quid sit gratia operans, quid cooperans.

33. ETsi non pauci Theologi diuisionẽ gratiæ in operantem & cooperantem, gratiæ habituali accommodent cum S. Tho. 1. 2. quæst. 111. art. 2. ita vt dicatur operans quatenus dat homini esse iustum & Deo gratũ, cooperans verò inquantum est principium operis meritorij: nihilominus tamen ea accommodatio non spectat ad institutum nostrum, neque de ea agendum est; maximè quia communiter apud Theologos diuisio gratiæ in operantem & cooperantem, in gratiam actualem competit.

34. Itaque obseruandum est diuisionem istam gratiæ habere fundamentum in Scriptura Sacra. Nam verba illa 1. Cor. 12. *Hæc autem omnia operatur vnus atque idẽ Spiritus.* Et illa epist. ad Philippen. 2. *Deus est enim qui operatur in nobis velle & perficere*; de gratia operante intelligi solent. Illud verò Roman. 8. *Scimus autem quoniam*

diligentibus Deum omnia cooperantur in bonũ: item illud 1. Cor. 15. *Abundantius illis omnibus laboraui, non ego autem, sed gratia Dei mecum*: & similia, de gratia cooperante intelliguntur.

35. Habet etiam fundamentum in Conciliis. Nam in Arausic. 2. can. 9. sic dicitur. *Quoties enim bona operamur, Deus in nobis, atque nobiscum vt operemur operatur*. In quibus verbis particula *operatur in nobis*, denotat gratiam operantem: Illud verò *operatur nobiscum*, cooperantem significat. Et Concil. Trid. sess. 6. cap. 5. ait Deum sua gratia nos præuenire & excitare, deinde nobiscũ vt ad eum conuertamur operari, quorum prius ad gratiam operantem, posterius ad cooperantem pertinet.

36. Denique eadem diuisio gratiæ sumitur ex Patribus. Gregor. lib. 16. Moral. cap. 11. *Superna pietas* (inquit) *prius agit in nobis aliquid sine nobis, vt subsequente quoque nostro libero arbitrio, bonum quod iam appetimus agat nobiscum*. Augustin. lib. de gratia & libero arbitrio cap. 17. de Deo ita scribit. *Cooperando perficit quod operando incipit, quoniam ipse vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens*. Et posteà. *Vt ergo velimus sine nobis operatur, cùm autem*

volu-

volumus, & sic volumus vt faciamus, nobiscum operatur.

37 Ex quibus Augustini verbis insurgit duplex dubitatio. Altera, quo sensu ab illo dicatur Deum operari in nobis sine nobis vt velimus, cùm velle sit actus à voluntate nostra elicitus. Cui difficultati non vno omnes modo respondent. Quidam enim hoc ideò dictum putant, quia Deus excitat in nobis motum illum in quo gratia operans consistit, in nobis inquam concurrentibus, non quidem actiuè ad illum eliciendum, sed dumtaxat passiuè ad illum recipiendum, eo modo quo lignum passiuè se habet ad calorem ignis quem in se recipit. Verùm ista explicatio ab omnibus reiicitur, quia motus ille est actus vitalis, atque adeò à potentia vitali efficienter procedere debet.

38. Alij rem ita explicant. Motus gratiæ operantis fit à voluntate non tantùm physicè, sed etiam liberè: dicitur autem Deus motum illum operari in nobis sine nobis, quia nos nõ mouemus prius nosmetipsos ex libertate ad illum eliciendum, sed voluntas nostra se habet vt mota, Deus verò solus vt mouens. Hoc etiam non placet, nam vt cætera omittam, si motus ille

procedit à nostra libertate, nulla ratio est cur Deus dicatur illum operari in nobis sine nobis, homo enim propriè illud agere dicitur, quod liberè & modo humano efficit.

39. Alij putant gratiam operantem esse motionem quandam mediam inter gratiam excitantem & consensum, per quam Deus voluntatem applicat & determinat ad agendum, & per illam dicitur Deus operari in homine sine homine vt bonum velit. Verùm hæc opinio facilè reiicitur, quia vel illa actio intermedia est liberè à voluntate, vel non liberè: si primum dicatur, ea non differt à consensu voluntatis libero, ac per hoc consensus consensum præcedit, quod absurdum est: si verò secundum dicatur, ea actio à motu non libero gratiæ excitantis distingui non potest, sed ad illum reducenda est. Adde, quod illa applicatio & determinatio voluntatis ad agendum non parum libertati officit, vt dicetur inferiùs.

40. His igitur explicationibus reiectis dicendum est gratiam operantem esse illam quâ Deus operatur in nobis sine nobis vt velimus, non quidem sine nobis physicè operantibus, sed sine nobis moraliter

seu liberè concurrentibus. quod vt clariùs intelligatur, aduertendum est duplex genus actionum in homine reperiri, quarum aliæ dicuntur actiones humanæ, aliæ verò actiones hominis, & priores propriè tribuuntur homini, posteriores non item, sed naturæ, quia in illis reperitur libertas & modus agendi cum indifferentia; quod propriè ad hominem vt homo & liber est, pertinet: In istis verò reperitur modus agendi cum determinatione ad vnum, qui est modus agendi naturæ, non rationis. Et hac de causa Paulus loquens de subitis motibus siue carnis, siue voluntatis, ait Roman. 7. se eos non operari, quia scilicet eiusmodi motus in nobis naturaliter excitantur, & consensum liberum præueniunt. sic igitur Deus in nobis sanctam cogitationem, & pium voluntatis motum operatur sine nobis, quia etsi ad morum productionem physicè per nostrum arbitrium concurramus, non tamen moraliter, seu liberè, quandoquidem liberum nostrum consensum præueniunt, vt superiùs diximus.

41. Atque ex his satis perspicuum est gratiam operantem reipsâ non distingui ab excitante, hæc enim etiam consistit in

pia intellectus cogitatione, & motu voluntatis, qui actus fiunt in nobis sine nobis, quoniam Deus in nobis eos producit ante consensum nostrum liberum, etsi ad illos physicè & vitaliter concurramus, vt dictum est. Et hoc ipsum clarè colligitur ex verbis Augùst. antèà relatis, dum enim ait *ipse vt velimus operatur incipiens*, ostendit initium salutis nostræ à gratia operante pendere. At certum est ex Concil. Trident. sessione 6. capit. 5. initium salutis à gratia excitante procedere, ex quo sequitur gratiam operantem ab excitante non distingui.

42. Dices, prædictam explicationem non videri doctam. Augùst. enim dicit Deum in nobis operari vt velimus: At nos non volumus nisi liberè. Respondeo. Aliud est Deum operari vt homo velit, aliud operari ipsum velle hominis. Qui rogat hominem vt aliquid velit aut faciat, non efficit velle ipsius, sed tantùm operatur vt velit, id est, nititur illum movere seu inclinare ad volendum. Sic ergo Deus dicitur operari vt homo velit, quando operatur in eo aliquid quo disponatur & inclinetur ad volendum, quod per gratiam excitantem & operantem efficit,

per eam enim homo bonæ voluntatis initium in se recipit: tunc autem dicitur operari ipsum velle hominis, quando in illo efficit actum volendi, quod per gratiam adiuuantem seu cooperantem exequitur.

43. Altera dubitatio est, quodnam sit discrimen inter gratiam operantẽ, & cooperantem. Cui respondetur idem esse discrimen inter illas ac inter gratiam excitantẽ & adiuuantem; hæc enim gratiæ diuisio cum illa coincidit, vt ex dictis satis manifestum relinquitur. Itaque illa eadem gratia qua Deꝰ operatur in nobis vt velimus, seu qua excitat in nobis cogitationẽ sanctam, & pium aliquem affectum voluntatis non liberum, eadem (inquam) quando vocationi consentimus, concurrit nobiscum ad consensum, roborando nostram voluntatem, & cum illa cooperando: vnde fit, vt sicut inter gratiam excitantem & adiuuantem discrimẽ reale non agnoscimus, sed tantùm distinctionem aliquam rationis, vel officij; ita affirmandum sit gratiam operantem reipsa & quoad entitatem, à cooperante non distingui.

44. Et sanè hæc assertio est valde comꝰ

liberè,& tanto conatu fieri, quia voluntas vult illum nunc, idque tanto conatu producere, item gratiam hîc & nunc influere in opus, non quia gratia ex se est determinata ad influendum hoc tempore, & cum hac aut illa intensione, sed quia voluntas se hîc & nunc ad agendum, tanto, vel tanto conatu determinat. E contra verò, si quæras cur influxus liberi arbitrij in opus supernaturale sit supernaturalis ordinis, ratio assignabitur, quia influxus gratiæ in idem opus est supernaturalis.

30. Ex hac autem loquendi ratione non debet deduci prioritas aliqua naturæ, inter influxus partiales gratiæ, & liberi arbitrij, sed tantùm prioritas rationis, propter diuersas conditiones quas actus à causis illis partialibus desumit. Nam si actus spectetur vt vitalis & liber, & quod hîc & nũc producatur, sic priùs ratione pendet à libero arbitrio quàm à gratia; habet enim directè à libero arbitrio quod sit vitalis, & liber, & quod hîc & nunc producatur, à gratia verò indirectè, & vt à causa sine qua liberum arbitrium non ageret: si verò actus spectetur vt supernaturalis, sic priùs ratione à gratia pendet quàm à libero arbitrio, quia ab illa per se primò &

directè habet quod sit supernaturalis, à libertate verò indirectè, & vt à causa sine qua gratia effectum illũ non produceret.

31. Quarta assertio. *Si concurrere priùs natura sumatur tertio illo modo, sic gratia nõ concurrit ad actus supernaturales priùs naturâ quã liberum arbitrium.* Hoc satis probatum relinquitur ex dictis in præcedenti assertione, rationes enim ibi adductæ ad probandum liberum arbitrium non concurrere priùs naturâ quàm gratiam, æquè ostendunt gratiam non concurrere priùs natura quàm liberũ arbitrium. Verùm hoc posterius speciatim probatur ab absurdis quæ inde sequerentur. Nam si gratia priùs natura influit in actum supernaturalem quàm voluntas, sequitur actum illum priùs natura esse productum quàm voluntas in illum influat, & ad illius productionem concurrat. Sequela patet, nam influxus gratiæ cùm sit realis, eodem instanti naturæ quo est, habet terminum suum intrinsecum, nempè rem per illum productam; terminus autem ille in præsenti nihil aliud est quàm actus ipse supernaturalis: si ergo gratia priùs natura influit in illum actum quàm voluntas, sequitur necessariò eiusmodi actum

priùs natura productum esse quàm voluntas circa illum operetur; hoc autem absurdum est, nam cùm actus supernaturalis sit vitalis & liber, & ipsa volitio, in quocumque instanti siue temporis, siue naturæ cõcipiatur, sequeretur dari actum quendam liberum & vitalem, imò actum volendi sine voluntatis concursu, quod omninò repugnat. Sequeretur item actum supernaturalem, atque adeo volitionem, ineuitabiliter euenire, & non posse à voluntate impediri, cùm priùs quàm ipsa concurrat producta sit. Sequeretur denique voluntatem ad actum volendi merè passiuè se habere, quæ est Lutheri sententia.

32. Neque satisfacies si dicas, satis esse vt voluntas nõ se habeat merè passiuè, quòd etsi non in eodem instanti naturæ, tamen in eodem temporis puncto, & posteriùs natura concurrat. Nam concursus iste voluntatis impertinẽs est, & non necessarius, cùm sine illo volitio quæ est actus simplex, indiuisibilis & partibus carens, tota producta sit: & quamuis voluntas non adhibeat suum concursum, volitio non desinet existere, quia sicut sine voluntate tota produci potuit, ita iam producta sine

eiusdem subsequente influxu conseruari poterit.

SECTIO QVARTA.

Quid sit gratia operans, quid cooperans.

33. ETsi non pauci Theologi diuisionē gratiæ in operantem & cooperantem, gratiæ habituali accommodent cum S. Tho. 1. 2. quæst. 111. art. 2. ita vt dicatur operans quatenus dat homini esse iustum & Deo gratū, cooperans verò inquantum est principium operis meritorij: nihilominus tamen ea accommodatio non spectat ad institutum nostrum, neque de ea agendum est; maximè quia communiter apud Theologos diuisio gratiæ in operantem & cooperantem, in gratiam actualem competit.

34. Itaque obseruandum est diuisionem istam gratiæ habere fundamentum in Scriptura Sacra. Nam verba illa 1. Cor. 12. *Hæc autem omnia operatur vnus atque idē Spiritus.* Et illa epist. ad Philippen. 2. *Deus est enim qui operatur in nobis velle & perficere*; de gratia operante intelligi solent. Illud verò Roman. 8. *Scimus autem quoniam*

diligentibus Deum omnia cooperantur in bonũ. item illud 1. Cor. 15. *Abundantius illis omnibus laboraui, non ego autem, sed gratia Dei mecum*: & similia, de gratia cooperante intelliguntur.

35. Habet etiam fundamentum in Conciliis. Nam in Arausic. 2. can. 9. sic dicitur. *Quoties enim bona operamur, Deus in nobis, itque nobiscum vt operemur operatur.* In quibus verbis particula *operatur in nobis*, denotat gratiam operantem: Illud verò *operatur nobiscum*, cooperantem significat. Et Concil. Trid. sess. 6. cap. 5. ait Deum sua gratia nos præuenire & excitare, deinde nobiscũ vt ad eum conuertamur operari, quorum prius ad gratiam operantem, posterius ad cooperantem pertinet.

36. Denique eadem diuisio gratiæ sumitur ex Patribus. Gregor. lib. 16. Moral. cap. 11. *Superna pietas* (inquit) *prius agit in nobis aliquid sine nobis, vt subsequente quoque nostro libero arbitrio, bonum quod iam appetimus agat nobiscum.* August. lib. de gratia & libero arbitrio cap. 17. de Deo ita scribit. *Cooperando perficit quod operando incipit, quoniam ipse vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.* Et posteà. *Vt ergo velimus sine nobis operatur, cùm autem*

volumus, & sic volumus vt faciamus, nobiscum operatur.

37 Ex quibus Augustini verbis insurgit duplex dubitatio. Altera, quo sensu ab illo dicatur Deum operari in nobis sine nobis vt velimus, cùm velle sit actus à voluntate nostra elicitus. Cui difficultati non vno omnes modo respondent. Quidam enim hoc ideo dictum putant, quia Deus excitat in nobis motum illum in quo gratia operans consistit, in nobis inquam concurrentibus, non quidem actiuè ad illum eliciendum, sed dumtaxat passiuè ad illum recipiendum, eo modo quo lignum passiuè se habet ad calorem ignis quem in se recipit. Verùm ista explicatio ab omnibus reiicitur, quia motus ille est actus vitalis, atque adeò à potentia vitali efficienter procedere debet.

38. Alij rem ita explicant. Motus gratiæ operantis fit à voluntate non tantùm physicè, sed etiam liberè: dicitur autem Deus motum illum operari in nobis sine nobis, quia nos nõ mouemus prius nosmetipsos ex libertate ad illum eliciendum, sed voluntas nostra se habet vt mota, Deus verò solus vt mouens. Hoc etiam non placet, nam vt cætera omittam, si motus ille

seu liberè concurrentibus. quod vt clariùs intelligatur, aduertendum est duplex genus actionum in homine reperiri, quarum aliæ dicuntur actiones humanæ, aliæ verò actiones hominis, & priores propriè tribuuntur homini, posteriores non item, sed naturæ, quia in illis reperitur libertas & modus agendi cum indifferentia; quod propriè ad hominem vt homo & liber est, pertinet: In istis verò reperitur modus agendi cum determinatione ad vnum, qui est modus agendi naturæ, non rationis. Et hac de causa Paulus loquens de subitis motibus siue carnis, siue voluntatis, ait Roman. 7. se eos non operari, quia scilicet eiusmodi motus in nobis naturaliter excitantur, & consensum liberum præueniunt. sic igitur Deus in nobis sanctam cogitationem, & pium voluntatis motum operatur sine nobis, quia etsi ad morum productionem physicè per nostrum arbitrium concurramus, non tamen moraliter, seu liberè, quandoquidem liberum nostrum consensum præueniunt, vt superiùs diximus.

41. Atque ex his satis perspicuum est gratiam operantem reipsâ non distingui ab excitante, hæc enim etiam consistit in

per eam enim homo bonæ voluntatis initium in se recipit: tunc autem dicitur operari ipsum velle hominis, quando in illo efficit actum volendi, quod per gratiam adiuuantem seu cooperantem exequitur.

43. Altera dubitatio est, quodnam sit discrimen inter gratiam operantẽ, & cooperantem. Cui respondetur idem esse discrimen inter illas ac inter gratiam excitantẽ & adiuuantem; hæc enim gratiæ diuisio cum illa coincidit, vt ex dictis satis manifestum relinquitur. Itaque illa eadem gratia qua Deꝰ operatur in nobis vt velimus, seu qua excitat in nobis cogitationẽ sanctam, & pium aliquem affectum voluntatis non liberum, eadem (inquam) quando vocationi consentimus, concurrit nobiscum ad consensum, roborando nostram voluntatem, & cum illa cooperando: vnde fit, vt sicut inter gratiam excitantem & adiuuantem discrimẽ reale non agnoscimus, sed tantùm distinctionem aliquam rationis, vel officij; ita affirmandum sit gratiam operantem reipsa & quoad entitatem, à cooperante non distingui.

44. Et sanè hæc assertio est valde com-

munis hoc tempore,& sufficienter probata censeri debet ex iis quæ sect. 2. diximus agendo de distinctione quæ inter gratiam excitantem & adiuuantem intercedit: neque est quod actũ agamus. Solũ aduertendum est quod in Concil. Trid. sess. 6. can. 4 docetur liberum arbitrium eius qui conuertitur, cooperari gratiæ excitanti atque vocanti. Ex quo loco colligitur gratiam excitantem quæ idem est cum operante, cooperari etiam libero arbitrio, cum cooperans ad cooperatorem referatur, atque adeo gratiam operantem idem esse cum cooperante. Et hoc ipsum apertè sumitur ex verbis illis Fulgentij, quorum etiam loco citato meminimus. *Misericordia igitur præueniens cooperaturam sibi hominis voluntatem sola præparat, subsequens autem cooperantem sibi voluntatem iuuat.* Ex quibus verbis liquet gratiam excitantem & cooperantem non distingui: quare cùm gratia operans ab excitante non differat, consequens est vt operans & cooperans idem sint.

SECTIO QVINTA.

Quid sit gratia præueniens, quid comitans seu subsequens.

45. GRatiæ præuenientis nomine cõprehendi possunt omnia beneficia seu auxilia externa, quibus homo à Deo præuenitur in negotio salutis, cuiusmodi est peculiaris illa prouidentia quâ Deus hominem custodit & promouet, peccati occasiones auertendo, & bene operandi oportunitatem offerendo, & similia. Verùm non agimus hoc loco de gratia præueniente in tam lata significatione, sed quatenus dumtaxat significat speciale auxilium internum, quo liber & supernaturalis consensus voluntatis præuenitur; ideò enim appellari solet à Theologis gratia præueniens, non autem quòd primum motum voluntatis etiam non liberum anteuertat, vt nonnulli existimãt. Ex quo intelligere est gratiam præuenientem eandem esse cum excitante seu operante, ea enim etiam præuenit nostram dispositionem liberam ad gratiam iustificantem, vt suprà diximus. Vnde Concil.

Trid. sess. 6. cap. 5. postquam dixit iustificationis initium à præueniente gratia sumendum esse, vt explicet quæ sit hæc gratia, addit: *hoc est à vocatione*, quam statim declarat per gratiam excitantem. Et Fulgentius lib. 2. de veritate prædestinat. & gratiæ: *Præuenit* (inquit) *misericordia liberum hominis arbitrium, dum in nondum bene volente sola operatur exordium bonæ voluntatis; subsequitur, dum bene volenti submini-strat auxilium vt bene operando perueniat ad bonæ voluntatis effectum*, &c. Ex quibus verbis constat gratiam præuenientem idem esse cum operante & excitante.

46. Gratia concomitans, vel comitans, ea est quæ liberum nostrum consensum comitatur, cooperando nostræ voluntati, & illi vires addendo ad actum supernaturalem efficiẽdum. Cùm autem hoc etiam sit munus gratiæ adiuuantis, sicut diximus eandem esse gratiam excitantem & præuenientem, ita affirmandum est comitantem ab adiuuante non distingui: Imò sicut eadem est gratia excitans & adiuuans, ita præueniens à comitante non distinguitur. Porrò gratia comitans dici etiam solet subsequens, non quòd subsequatur pium aliquod opus ad salutẽ per-

tinens, & factum ex solis naturæ viribus, hic enim est Pelagianus error damnatus in Conc. Arausic. 2 can. 3. & 25. & in Trid. sess. 6. cap. 5. & can. 3. Quibus locis definitur initium salutis esse ex Deo, non ex nobis, & gratiam diuinam omnia opera nostra ad salutem conducentia præuenire: vnde Augustl. lib. 2. contra 2. epist. Pelagian. cap. 9. *Auertat* (inquit) *Deus hanc amentiam, vt in donis eius nos priores faciamus, posteriorem ipsum; quoniam misericordia eius præueniet me, & ipse est cui fideliter veracitérque cantatur, Quoniam præuenisti eum in benedictionibus dulcedinis.* Dicitur ergo subsequens per respectum ad diuersum terminum, in ordine enim ad cooperationem liberi arbitrij dicitur concomitans, subsequens verò respectu præuenientis quam semper supponit. Ex quo patet gratiam subsequentem non distingui ab adiuuante, hæc enim excitantem semper supponit, eamque subsequitur: cùm autem adiuuans ab excitante non differat, hinc etiam fit subsequentem à præueniente realiter non distingui. Quę omnia ex dictis satis perspicua sunt.

SECTIO VI.

An sit gratia sufficiens, & in quo illius sufficientia consistat.

47. HActenus actum est de diuisione gratiæ actualis in excitantem & adiuuantem, aliásque illi æquiualentes, reliquum est vt ipsam gratiam excitãtem subdiuidamus in sufficientem, & efficacem, & de vtraque huius subdiuisionis parte hoc loco disputemus. Imprimis ergo agendum est de gratia sufficiente, & in hac sect. inuestigandum an sit, & quid sit. Quibus difficultatibus duplici assertione satisfaciendum est.

48. Prior assertio. *Certum est ex fide dari gratiam aliquam sufficientem ad salutem, qua scilicet homo conuerti possit, licèt actu non conuertatur.* probatur primò ex Scriptura in qua Deus sæpe conqueritur de peccatoribus, eò quòd ab ipso vocati ad pœnitentiã conuerti noluerint. Sic Isaiæ 5. *quid vltrà* (inquit) *debui facere vineæ meæ & non feci?* & cap. 65. *Expandi manus meas tota die ad populum non credẽtem.* Matth. 23. *Quoties volui congregare filios tuos quemadmodum galli-*

na congregat pullos suos sub alas, & noluisti? Ex quibus & similibus testimoniis euidenter arguitur, peccatores illos habuisse auxilium sufficiens ad pœnitentiam agendam; aliàs Deus non iustè quereretur de illis, quòd non conuersi fuerint; cùm nemo de alio rationabiliter queri possit quod non faciat id quod præstare nequit.

49. Secundò, idem suadetur ex Concilijs. Arausic. 2. can. 25. sic habet. *Hoc secundum fidem Catholicam credimus, quod acceptâ per baptismum gratiâ, omnes baptizati Christo auxiliante & cooperante quæ ad salutem pertinent, possint, & debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere.* Ex quo loco constat, omnes baptizatos posse quæ ad salutem pertinent exequi si velint; id est, habere sufficiens auxilium ad ea præstanda, etsi tamen non omnes ea exequantur. Ex Concil. etiam Trident. Sess. 6. cap. 5. & can. 4. liquet dari hominibus gratiam, cum qua iustitiam consequi possent, nisi propria voluntate ei resisterent, quod de gratia sufficiente intelligendum est.

50. Tertiò probatur ex August. qui lib. 83. quæstionũ, quæst 68. ait tunc inchoare aliquem meritum supplicij cùm vocatus venire negligit; quia scil. habet auxiliũ

sufficiens ad veniendum si velit. & in Enchirid. cap. 95. adducit illud Matth. 11. *Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro & Sidone, &c.* ex quo loco sic colligit. *Deus non iniustè noluit saluos fieri, cùm possent salui esse si vellent.* Quia scilicet illis dederat Deus auxilium ad cõuersionem sufficiẽs. Denique lib. 2. de peccator. meritis cap 17 *Cum voluntate humanâ* (inquit) *gratiâ adiuuante diuinâ, sine peccato in hac vita homines possint esse, cur non sunt, possem facillimè, ac veracissimè respondere, Quia homines nolunt.* Quibus verbis apertũ fit nõ deesse homini sufficiens auxilium quo conuertatur si velit.

51. Quartò, ipsa ratio ostendit dari gratiam sufficientem ab efficaci distinctam: aliàs enim vitio non verteretur homini, quod non conuertatur; sicut enim non imputatur ad culpam, illi qui ex ignorãtia inuincibili aliquid omittit, ita nec illi qui ex impotentia non efficit aliquid. Audiẽdus hac de re Augustinus qui lib. de correptione & gratia cap. 11. docet homines & Angelos habuisse sufficiens auxilium ad peccata vitanda, *quia* (inquit) *si hoc adiutorium vel Angelo, vel homini, cum primùm facti sunt, defuisset; quoniam non talis natura fa-*

erat, vt sine diuino adiutorio posset manere si vellet, non vtique suâ culpâ cecidissent, adiutorium quippe defuisset sine quo manere non possent.

52. Posterior assertio. *Ea gratia dicitur sufficiēs, quæ sufficit nō tantū vt homo operari possit, sed etiam vt actu operetur si velit.* Ratio est, quia concipi vix potest, dari formam aliquam sufficientē vt homo operari possit, quæ tamen non sufficiat vt actu operetur si voluerit: Cùm enim potentia intrinsecè ordinetur ad operationem; & propter illam detur, imò illa solùm dicatur sufficiēs qua homo sufficienter constituitur in actu primo ad secundum, immeritò dicetur quis habere potentiam sufficientem ad agendum, nisi habeat sufficiens principiū per quod actum eliciat si voluerit: sic enim homo, verbi causa, non aliter dicitur habere sufficientem potestatem ad ridendū, nisi quia habet sufficiens principium vt actu rideat. Illa igitur gratia dicenda est sufficiens ad conuersionem; quæ non solùm sufficit vt homo conuerti possit, sed etiam vt actu si velit conuertatur.

53. Confirmatur, nam si gratia est dumtaxat sufficiens vt homo possit bene operari, non autem vt bene operetur, sequi-

tur eum qui talem habet gratiam, non teneri ad bene operandum, sed tantùm ad posse: ergo si non bene operetur, hoc illi ad culpam imputari non debet, quandoquidē auxilium quod habet non confert illi vires sufficientes vt bene operetur, sed vt possit bene operari dumtaxat.

54. Obiiciet aliquis primò. Augst. lib. de corrept. & gratia cap. 11. dicentem primo homini datum esse posse perseuerare, non autem perseuerare, ex quo sequi videtur gratiam sufficientem dari tantùm vt homo possit operari, non autem vt actu operetur. Sed negatur consequentia, non enim August. ideo distinctionem posuit inter auxilium ad posse, & ad velle, quòd hoc sit sufficiēs ad actum eliciendum, non autē illud: sed quod auxilium ad velle habeat actum coniunctum, non autem auxilium ad posse; quod non prouenit ex insufficientia auxilij, sed ex mera libertate operantis, qui vni cooperatur, non autem alteri.

55. Obiicies iterum. Sicut albedo tribuitur subiecto vt illud formaliter album constituat, ita potentia confertur homini vt formaliter illum constituat

potentem, ergo cùm gratia sufficiens sit quædam ad agendum potentia, ea datur homini vt possit agere. Respondeo. Hoc totum concedi potest, non enim negamus auxilium sufficiens dari homini vt possit agere, imò si attendamus effectum formalem propter quem illi tribuitur, dicendũ est illi tantùm dari vt formaliter eũ potentẽ ad agendum constituat: nihilominus tamen si spectemus non solùm effectum formalem, sed maximè finem & terminũ ob quem auxilium sufficiens homini tribuitur, dici nequit illud dari ad posse, sed ad operationem; potentia enim actiua, etsi formaliter hominem ad agendum potentem constituat, vltimatè tamen propter opus tribuitur.

56. Obiicies rursus. Homo iustus dicitur habere auxilium sufficiens ad perseuerandum, vt docent Theologi ex Concil. Trid. sess. 6. cap. 13. & tamen non habet quidquid ad perseuerandum requiritur ex parte principij, ergo ad rationem gratiæ sufficientis non opus est habere omne auxilium quod ad conuersionem necessariũ est. Respondeo. Vt gratia sit sufficiens debet includere quidquid ex parte principij requiritur ad piam operationem, hoc au-

tem dupliciter fieri potest: primò, ita vt ea omnia actu, & proximè includat, quomodo gratia sufficiens includit principia omnia, ad actum supernaturalem, ad quem homo proximè vocatur & impellitur, necessaria; præter illa enim nihil aliud requiritur ex parte principij ad operationē præuij. Secundò, ita vt remotè, & in potētia, principia illa omnia complectatur, quatenus etsi aliqua desint, homo tamen potest ea comparare: & hoc modo iusti dicuntur habere auxilium ad perseuerandum sufficiens, quia licet actu, & proximè non habeant omne auxilium ad hoc necessarium, illud tamen possunt obtinere, si gratiæ acceptæ non defuerint, sed eā bene vtantur cum auxilio diuino quod ipsis præsto est. Deus enim iustum non deserit, nisi prius ab illo deseratur, ex Concil. Trid. sess. 6. cap. 11, & Aug. lib. de natura & grat. cap. 26.

57. Ex his facile est soluere quod tandem alij opponunt: nimirum præter gratiam excitantem, seu vocantem, in qua nos gratiam sufficientem constituimus, requiri ad opus supernaturale concursum diuinum eiusdem ordinis, vnde sequi videtur ad auxilium sufficiens non requiri quidquid ex parte principij necessarium est.

hoc

est. Hoc, inquam, ex prædictis facilè diluitur, auxilium enim sufficiens, præter gratiam vocationis, nihil exigit tanquã operi præuium, aut quod in nostra potestate non sit: concursus autem diuinus, positâ gratiâ sufficienter excitante, adest nobis in actu primo, ita vt facilè possimus illum habere in actu secundo, quando libuerit: neque concursus iste est quid præuium ad operationem, & vires voluntati tribuens, sed ipsam operationem comitans.

SECTIO SEPTIMA.

An gratia sufficiens detur omnibus hominibus.

58. PRætermisso errore Lutheri, & Caluini, qui auxiliũ sufficiens non admittunt nisi in iis qui actu saluantur: Nonnulli Catholici in ea sunt sententia, vt existiment insignes quosdam peccatores ita interdum destitui auxiliis sufficientibus ad salutem, vt à peccatis liberari, & ad Deum conuerti nequeant. Contrariũ docent alij communiter. Vt autem sententiam nostram clarè proponamus, nonnulla statuenda sunt.

59. Prima assertio. *Deus conferre solet om-*

nibus adultis, rationis capacibus, auxiliũ sufficiẽs ad salutẽ. Probatur imprimis ex Script. S. Prouerb. 1. *Sapientia foris prædicat, in plateis dat vocem suã,* &c. vsque ad illa verba inclusiuè, *quia vocaui, & renuistis; extendi manum meam, & non fuit qui aspiceret: ego quoque in interitu vestro ridebo.* Ezech. 33. *Viuo ego, dicit Dominus, nolo mortem impij, sed vt conuertatur impius à via sua, & viuat: conuertimini, conuertimini, & quare moriemini?* Ioan. 1. *Qui illuminat omnem hominẽ venientem in hunc mundum.* Matth. 11. *Venite ad me omnes qui laboratis, & onerati estis, & ego reficiam vos.* 1. ad Timoth. 2. *Qui vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* Omitto sexcenta eiusmodi testimonia, ex quibus omnibus apertè concluditur, Deum gratiam sufficientem hominibus non denegare: aliàs quomodo per plateas daret vocem suam, & omnes ad se inuitaret? quomodo vellet omnes saluos fieri? quomodo nollet mortem peccatoris? quomodo omnes illuminaret? &c.

60. Sumit etiam hæc assertio fidem ex Patribus. Chrysost. hom. 7. in Ioannem. *Gratia* (inquit) *in omnes diffusa est: non Iudeum, non Græcum, non Barbarum, non Scy-*

tham, non liberum, non seruum, non virum, nõ mulierem, non senem, non iuuenem effugit, aut dedignatur: omnibus eadẽ est, omnibus se facilẽ exhibet, omnes pari honore aduocat. Qui autem eius munere frui negligunt, hanc suam cæcitatem sibiipsis imputent: cùm enim omnibus aditus pateat, & à nemine prohibeatur, perditi quidam & nequam homines, propriâ dũtaxat malitiâ ingredi recusant. Augustlib.1. de Genesi contra Manichæos cap.3. hæc scribit: *Nam solis istius* (corporei) *lumen non illuminat omnem hominem, sed corpus hominis, & mortales oculos, in quibus nos vincunt aquilarum oculi, qui solem istum multò meliùs quàm nos dicuntur aspicere; illud autẽ lumen* (gratiæ) *non irrationabilium animalium oculos pascit, sed pura corda eorũ qui Deo credunt, & ab amore visibilium rerum, & temporalium, se ad eius præcepta seruanda conuertant; quod omnes homines possunt si velint, quia illud lumen omnem hominem illuminat venientem in hunc mundum.* Eidem sententiæ communi calculo subscribunt Patres alij, quorum testimonia breuitatis causâ prætereo.

61. Nec solùm Scripturæ, & Patrum authoritatibus fulcitur prædicta sententia sed etiã rationibus: imprimis enim Deus

nihil facit quod misericordiæ, & iustitiæ non sit consentaneum, iuxta illud Psal. 24. *Vniuersæ viæ Domini misericordia & veritas.* Atqui denegare homini auxilium sufficiens & necessarium ad salutem, non videtur conueniens misericordiæ, & iustitiæ diuinæ: non misericordiæ, quæ enim misericordia, homini denegare illud auxiliũ sine quo saluari non potest? nec etiam iustitiæ, quia licèt ob peccata hominũ posset Deus illis quæcumque auxilia supernaturalia iustè denegare, si tamen habeatur ratio meritorum Christi, qui ad rigorem iustitiæ pro omnibus satisfecit, seque obtulit Patri in redemptionem humani generis: sic non videtur iustum esse, vt quis priuetur subsidio ad salutem necessario.

62. Deinde qui verè, & ex animo, desiderat alicui finem, illicò paratus est suppeditare media necessaria ad illum finem assequendum, si aliunde haberi non possunt: atqui Deus sincerè, & ex animo, desiderat omnibus salutem, iuxta illud 1. ad Timoth. 2. *Qui vult omnes homines saluos fieri*: ergo etiam paratus est ad conferenda illis auxilia ad talem finem necessaria, quæ aliunde sibi ipsi

comparare nequeunt.

63. Vltimò, omnes homines tenentur obseruare præcepta omnia contenta in Decalogo, eorum autem obseruatio naturæ vires transcendit, & requirit auxilium gratiæ, saltem si loquamur de eorum obseruatione per longum tempus; ergo Deus debet dare omnibus hominib⁹ gratiam sufficientem ad ea exequenda, aliàs non tenerentur ad eorum executionem, vel certè ea transgrediendo non peccarẽt.

64. Ex dictis collige, eos peccatores qui in Scriptura excæcati, aut indurati vocantur, non carere auxilio sufficienti ad salutem; etsi enim ita appellentur, quia Deus ob grauissima peccata eis auxilium gratiæ denegat, hoc tamen non est accipiendum de auxilio præcisè ad salutem necessario, sed de abundantiori, & efficaciori, quod offerri solet iis qui ex priori gratia rectè operãtur, vt intelligi potest ex Scriptura: nã etsi Iudæi indurati essent, receperunt tamen tantam gratiam, quanta sufficisset Tyriis, & Sidoniis ad conuersionẽ, si ipsis fuisset concessa, vt Christus ipse Matth. 11. testatus est.

65. Idem autem dicendum est de infidelibus, ac de induratis: nam etsi careant fi-

de Christi, sine qua non contingit hominẽ præcepta omnia diu seruare, vt patet ex disput. 4. paulatim tamen possunt eam adiuti diuinâ gratiâ adipisci, si nimirum quibusdam illustrationibus quibus Deus eos excitat, & præuenit, fideliter respondeant, vt patet in Cornelio, qui per exercitium bonorum operum, ad Baptismum, & fidem Christi, gratiâ Spiritus Sancti cooperante, tandem adductus est.

66. Secunda assertio. *Etsi auxilium sufficiens ad conuersionem detur omnibus hominibus, non tamen illis datur singulis temporis instantibus, sed tantùm pro loco, & tempore, quo Deus id expedire iudicat.* Ratio est, quia gratia sufficiens consistit in motibus gratiæ excitantis, seu præuenientis; experientia autem testatur eiusmodi motus non semper nobis adesse, non enim Deus continuò mentem nostram illuminat, & affectũ mouet, per bona desideria, ad pœnitentiã de peccatis agendam: quare non quolibet momento temporis auxilium ad conuersionem sufficiens homini tribuitur. Neque dicas cum nonnullis, Deum quidem semper homines vocare ad pœnitentiam, eos tamen non percipere vocem diuinã, quia aliis rebus intenti sunt: hoc enim ma-

nifestè repugnat experientiæ ; nam cùm vocatio diuina sit actio quædam in homine diuinitùs excitata, & ab illo efficienter, quamuis non liberè, producta: fieri non potest, vt ab eo non percipiatur. Præterquam quod cùm eiusmodi vocatio nihil aliud sit quàm pia cogitatio, & bonum desiderium repentè à Deo immissum, si continuò illa adesset, semper aliquid boni animo volueremus, & amaremus, quod absurdum est.

67. Dices 1. Scriptura monet vt celeriter ad Deum conuertamur. Ecclesiastici 5. *Non tardes conuerti ad Dominum, & ne differas de die in diem.* Ezech. 33. *Conuertimini, conuertimini*, &c. Hoc autem indicat nos semper posse pœnitentiam agere de peccatis, & ad Deum conuerti. Respondeo. Scriptura non significat nos posse quolibet tempore, & momento, peccatorum pœnitere, quasi verò nullum sit momentũ quo ad pœnitẽtiã diuinitus non excitemur: sed tantùm monere vult peccatores, vt Spiritus Sancti inspirationes non negligant, & inutiles abire patiantur, sed diuinæ vocationi, quotiescunque eorum cordibus insonuerit, quamprimùm respondeant.

68. Dices 2. S. Thom. 3. parte, quæst. 86. art. 1. pronunciat, opinionem existimantium hominem non posse, quandiu viuit, ad Deum per pœnitentiam conuerti, esse erroneam. Ergo hæc sententia toleranda non est. Respondeo S. Tho. nihil asserit sententiæ nostræ repugnans, nam non vocat erroneam opinionem eorum, qui dicunt auxilium sufficiens ad conuersionẽ quouis momento non dari, sed eorum qui docent homines aliquos in hac vita adeò esse induratos, vt per auxilium gratiæ ad bonum flecti nequeant. Hoc enim repugnat statui viatorum, quorum liberum arbitrium flexibile est ad bonum, & ad malum: in quo distinguuntur à damnatis, qui cùm in malo sint confirmati, de peccatis verè dolere non possunt. Porrò viatorum status non postulat, vt quolibet instanti detur peccatori gratia præueniens, qua intrinsecùs ad conuersionem excitetur, sed certis temporibus, prout Deus sua munnera distribuenda esse iudicauerit.

69. Tertia assertio, *Auxilium sufficiens ad vitandum nouum peccatum, est semper paratum omnibus hominibus, etiam excecatis, & obduratis.* Probatur, nam nisi homines haberent auxilium sufficiens ad vitandum

nouum peccatum, non peccarent: nemo enim peccat in eo quod vitare nequit, vt docet Augustin. lib. 1. de peccatorum meritis, & remissione cap. 35. & sæpè aliàs: atqui homines etiam indurati, & excæcati, peccant quando liberè mandata diuina transgrediuntur, vt patet exemplo Iudæorum, de quibus Christus Ioan. 15. *Si non venissem* (inquit) *& loquutus fuissem, peccatum non haberent, nunc autem excusationem non habent de peccato suo.* Et tamè de illis dixerat Ioan. 12. *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias, excæcauit oculos eorum, &c.* Ergo possunt homines, etiam indurati, peccata singula vitare, & consequenter habent auxilium sufficiens ad illa vitanda paratum.

70. Itaque etsi peccatores excæcati, & indurati, non habeant quolibet temporis instanti, gratiam sufficientem ad indurationem, & excæcationem tollendam, seu ad resurgendum è miserrimo illo statu, in quo versantur, ad gratiam filiorum Dei; Deus tamen pro loco, & tempore, eorum corda pulsat per gratiam præuenientem, vt quam per grauissima peccata duritiam contraxerunt, à se, pœnitentiæ salutaris beneficio, amandare valeant: tempus autè

illud est valde oportunum, quando sub mortali ad Dominum conuerti tenentur, vt tunc præceptum quod occurrit seruare valeant, & peccatum illi repugnans vitare. Et quãuis in eiusmodi occasione Deus non semper tribuat auxilium proximè, & immediatè sufficiens ad conuersionem, seu ad præceptum quod occurrit seruandum, non denegat tamen gratiam ad hoc mediatè sufficientem, per quam homo vlteriùs auxilium à Deo obtinere possit. Atque ea est ratio cur Scriptura iubet nos orare ne intremus in tentationem. Matth 6. Et eadem ex causa Innocent. in epist. ad Concil. Carthagin. docet non posse à nobis tentationes superari, nisi gratia Dei in nos implorata descendat. Et August. lib. de nat. & grat. cap. 43. *Admonet nos* (inquit) *Deus facere quod possumus, & petere quod non possumus.* quia scilicet sæpe euenit vt homines non habeant auxilium, quo immediatè possint tentationem superare, & vitare peccatum; habent tamen gratiam, quâ possunt à Deo maiores vires obtinere, iisque adiuti tentationi resistere, & peccatum cauere.

71. Verùm contra hanc assertionem sic obijcies: non datur peccatori singulis mo-

mentis auxilium sufficiens, siue proximè, siue remotè, ad pœnitentiam agendam de peccatis, ergo nec ad vitandum peccatũ. Sequela patet, homo enim peccat nisi de peccatis doleat & ad Deum conuertatur. Respondeo: Multum interest quoad necessitatem gratiæ, inter resurrectionem à peccato, & præseruationem ab illo; nam vt quis à peccato commisso resurgat, necessaria est gratia excitans, quæ cùm non semper adsit, non potest etiam semper conuersio perfici: vt autem peccatum vitetur, non opus est absolutè, vt homo gratia aliquâ internâ excitetur, & præueniatur, sed sufficit, quòd tentationis occasio amoueatur, aut proponatur aliquod obiectum pulchrius, aut congruentius, & magis animum ad sui amorem rapiens, aut aliquid simile. Et quamuis non solùm ad conuersionem à peccato, sed etiam ad fugam illius requireretur gratia excitans, adhuc tamen inter vtramque non exiguũ discrimen intercederet; nam vt homo semper conuerti posset, deberet semper habere gratiam sufficienter excitantem ad conuersionem, aut remotè, aut proximè, modo explicato: vt autem continuò posset vitare peccatum, sufficeret si habe-

ret gratiam excitantem quotiescunque instaret peccandi periculum, propter præceptum occurrens, alio enim tempore quo præceptum non vrget, gratia illa non esset necessaria. Neque dicas semper instare præceptum pœnitentiæ, & conuersionis ad Deũ; etsi enim peccator teneatur agere pœnitentiam de peccatis commissis, non tamen tenetur eam singulis momentis peragere, sed certis dumtaxat temporibus.

72. Quarta assertio. *Auxilium gratiæ non datur omnibus hominibus æqualiter, sed aliis maius, aliis minus iuxta Dei beneplacitum.* Probatur primò ex Scriptura. Psal. 147. *Non fecit taliter omni nationi, & iudicia sua non manifestauit eis.* Matth. 11. *Si in Tyro, & Sidone factæ fuissent virtutes quæ factæ sunt in vobis*, &c. Et 13. *Vobis datum est nosce mysteria regni cœlorum: illis autem non est datum.* Roman. 9. *cuius vult miseretur, & quem vult indurat.* Denique nemo non videt, non omnes homines tantam recipere gratiam, quantam Paulus, Magdalena, Latro, & quidam alij consequuti sunt.

73. Eadem assertio probatur ex August. variis locis. Nam lib. de bono perseuerantiæ cap. 9. sic scribit. *Ex duobus iam*

grandibus ætate, impiis, cur iste ita vocetur vt vocantem sequatur, ille autem aut non vocetur aut non ita vocetur vt vocantem sequatur, inscrutabilia sunt iudicia Dei. Et lib. de spiritu & litera. cap. 34. *Cur illi ita suadeatur, vt persuadeatur, illi autem non ita, ô altitudo diuitiarum &c.* Et lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. post. alia multa, *Cuius* (inquit) *Deo miseretur, sic eum vocat, quomodo scit ei congruere vt vocantem non respuat.* Ex quibus & similibus locis constat, in modo excitãdi homines per gratiam sufficientem, dari magis & minus, cùm nonnulli ita oportunè vocentur, vt vocationi respondeant, alij illam reiiciant.

74. Videri etiam potest pro eadem sententia Prosper lib. 2. de vocatione gentium cap. 10. vbi concludit, se in eo opere probasse, gratiam Dei omnibus hominibus adesse, prouidentia quidem pari, & bonitate generali, sed multimodò opere, diuersaque mensurâ. Quod confirmat verbis illis Pauli primo ad Timoth. 4. *Saluator omnium hominum, maximè fidelium. Dicendo enim* (inquit) *qui est saluator omnium hominum, confirmauit bonitatem Dei super omnes homines esse generalem; adiiciendo autem maximè fidelium,*

ostendit esse partem generis humani, quæ meritò fidei diuinitùs inspiratæ, ad summam, atque æternam salutem, specialibus beneficiis prouehatur.

75. Obiicies 1. illud Ioannis cap. 1. *Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Quibus verbis Christus cum sole confertur, sol autem lumen suum in omnes regiones æqualiter diffundit. Respondeo: Magnum est discrimen inter Christum solem iustitiæ, & solem nostratem: nam sol iste corporeus agit naturaliter, Christus autem liberè; quare sol materialis lucem suam in omnia loca æqualiter diffundit, Christus verò potest ad arbitrium maius gratiæ lumen vni communicare quàm alteri; ad eum modum quo etsi diuina essentia, quam beati intuentur, se habeat per modum speculi, non omnia tamen æqualiter beatis repræsentat, quia speculum illud non agit naturaliter, sed libere, vt docēt Theologi. Porro, si quis scire cupiat quot modis Deus hominem illuminet, adeat Benedictum Pererium disp. 21. in cap. 1. Ioan. vbi tres supra decem modos huius illuminationis doctè & breuiter perstringit.

76. Obiicies 2. Deum non esse perso-

narum acceptorem, ex cap. 2. epist. ad Roman. & ex 10. Actor. atque adeo non magis fauere vni, quàm alteri, in donis gratiæ. Respondeo. Personarum acceptio non habet locum in distributione inæquali quorumcumque bonorum, sed eorum tantùm quæ debentur ex iustitia, cuiusmodi non sunt auxilia gratiæ, ea enim ex mera liberalitate homini conferuntur. Vnde S. Tho. 2. 2. quæst. 63. art. 1. ad 3. *Duplex* (inquit) *est datio, vna pertinens ad iustitiam, cùm quis dat alicui quod ei debetur, alia ad liberalitatem pertinens: Posterioris generis est collatio munerum gratiæ, ac proinde non habet in ea locum acceptio personarum, quoniam potest quiuis de suo dare quantum, & cui vult, iuxta illud Matth. 20. An non licet mihi quod volo facere?* Hactenus ille.

SECTIO OCTAVA.

An, & quid sit gratia efficax.

77. SVpponendum est tanquam certum, & indubitatum, præter gratiam sufficientẽ, de qua sect. 6. & 7. huius disp. egimus, dari efficacem, qua scilicet homo non tantùm conuerti potest, sed

etiam actu conuertitur, de ea enim intelliguntur verba illa Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi pater qui misit me traxerit eũ.* Item illa Ezech. 36. *Spiritum meum ponam in medio vestri, & faciam vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea custodiatis, & operemini.* Nam quid aliud significat, hominẽ à Deo trahi vt veniat ad Christum, quàm accipere diuinitus auxilium efficax, quo per veram fidem ad Christum accedat? quid, Deum facere vt homo in præceptis ambulet, quam hominem à Deo accipere auxilium efficax, quo actu præcepta diuina obseruet?

78. Præterea, de hoc auxilio efficaci intelligitur Concil. Arausic. 2. can. 9. dum ait: *Diuini est muneris cum rectè cogitamus, & pedes nostros à falsitate & iniustitia tenemus, quoties enim bona agimus, Deus in nobis, atque nobiscum, vt operemur operatur.* Et can. 26. dum ait: *Multa in homine bona fiunt quæ non facit homo, nulla verò facit homo bona, quæ non Deus præstet, vt faciat homo.*

79. Denique huius auxilij meminit August. lib. de gratia & libero arbitr. cap. 16. dicens. *Certum est nos facere cùm facimus, sed ille facit vt faciamus præbendo vires efficacissimas voluntati, qui dixit (Ezech. 36.) faciam*

vt

vt in iustificationibus meis ambuletis, &c. Et lib. de prædestinat. sanctorum, cap. 8. *Hæc itaque gratia* (inquit) *quæ occultè humanis cordibus diuinâ largitate tribuitur, à nullo duro corde respuitur, ideò quippe tribuitur, vt cordis duritia primitùs auferatur.* Omitto plura alia tam Augustin. quàm reliquorũ Patrum testimonia, quæ hunc in locum conferri possent.

80. Hac porro veritate suppositâ, quæstio suboritur non parum agitata inter Theologos huius temporis, quid sit gratia efficax. Quidam enim dicunt illam nihil aliud esse quàm ipsum diuinum concursum, quo Deus simul cum libero arbitrio influit in actum supernaturalem. Alij existimant gratiam efficacem duo complecti, nempe motionem præcedentem, & habitum supernaturalem, qui in instanti conuersionis infunditur; putant enim eiusmodi habitum roborare voluntatem, & cum illa effectiuè influere in actum ipsum conuersionis. Alij docent gratiam efficacem esse qualitatem aliquam, vel motionem realiter à gratia excitãte distinctam, & ad consensum, quem antecedit, effectiuè concurrentem. Denique alij arbitrantur gratiam efficacem ab excitante reali-

ter non distingui: quæ sententia nobis videtur omnium probabilior. Ad maiorem ergo illius elucidationem,

81. Prima assertio sit. *Gratia efficax non est actualis concursus, quo Deus vt author gratiæ, concurrit cum libero arbitrio ad actum supernaturalem.* Probatur primò, quia gratia efficax est principium, & causa actus supernaturalis, & consequenter ab illo distinguitur; concursus autem non est causa actus, neque ab illo reipsâ distinguitur; sed est actus ipse vt à Deo dependet, quare concursus ille non potest esse gratia efficax.

82. Secundò, Etsi efficacia gratiæ in actu secundo, seu ipsa efficientia, aliquâ ratione pendeat à libero arbitrio, vt infrà dicetur, & satis ex 3. sect. intelligi potest; efficacia tamen in actu primo, seu auxilium ipsum efficax præcedit deliberationem nostram, & non pendet à nostro libero arbitrio, vt in nobis producatur, sed Deus illud producit in nobis, sine nobis liberè operantibus: concursus autem diuinus ad actum supernaturalem, est in potestate liberi nostri arbitrij diuinâ gratiâ præuenti; nam vbi homo sufficienter à Deo excitatus est ad actum conuersionis, illico paratũ

habet ex parte eiusdem Dei concursum ordinis supernaturalis, ad talem actũ necessarium, ita vt possit illum actum habere, si nimirum ad consentiendum se determinet, & non habere, si secùs faciat.

83 Tertiò, quando Deus tribuit homini gratiam efficacem ad conuersionem, dicitur illum vocare congruè, & eo tempore quo præscit eum consensurum; vnde gratia efficax est propriè vocatio, & qui illâ acceptâ operatur, dicitur vocationi respõdere: itaque homo nõ vocatur per actum consensus; sed potiùs venit ad vocantem, & illi respondet. Sicut igitur responsio à vocatione distinguitur, eamque præsupponit, vel naturâ, vel tempore priorem: ita consensum supernaturalem, & concursum actualem Dei illi intrinsecum, à gratia efficaci distingui, eamque præsupponere necesse est.

84. Dices. Concursus diuinus ad actum supernaturalem est gratia, cùm homini non debeatur, sed ex pura misericordia illi à Deo tribuatur: illa autem gratia cùm sit actualis, vel est sufficiens, vel efficax; non sufficiens, quia semper coniuncta est cum operatione, ergo est gratia efficax. Respondeo. Cùm diuinus concursus ad

actum ſupernaturalem, ſit idem realiter cum illo actu, eodem modo vocari poteſt gratia ac actus ipſe, actus autem non poteſt dici gratia efficax, ſed potiùs effectus gratiæ efficacis, quia à gratia & libero arbitrio ſimul operantibus producitur: ita ergo cõcurſus diuinus ſpectatus vt eſt idẽ ac actus ſupernaturalis, non tam ad principium gratiæ, quàm ad effectum illius reduci debet.

85. Secunda aſſertio. *Gratia efficax non eſt conſtituenda partialiter in habitu ſupernaturali, qui in momento conuerſionis infunditur.* Probatur imprimis, quia gratia efficax eſt ſimpliciter prior habitu infuſo, ea enim præcedit vltimam diſpoſitionem ad habitum, quia eſt cauſa illius; vltima verò diſpoſitio abſolutè eſt prior habitu ad quem ſubiectum præparat, & falſum eſt eam effectiuè ab illo pendere, vt latè probabitur inferiùs: cùm ergo habitus infuſus ſupponat gratiam efficacem tanquam priorem ordine originis, fieri non poteſt, vt idem ſit cum illa etiam partialiter.

86. Præterea, aliqui ſunt actus ſupernaturales, ad quos habitus infuſus effectiuè concurrere non poteſt, qualis eſt (verbi cauſa) ſupernaturalis attritio, quæ interdũ habetur extra ſacramentum, ea enim non

est dispositio completa, & vltima, ad gratiam habitualem; quare homini ita dispositio non infunditur gratia sanctificans, nec per consequens habitus supernaturalis pœnitentiæ, à quo prædicta attritio procedere possit: cùm ergo actus ille attritionis superet vires naturales liberi arbitrij, & fieri non possit sine efficacis gratiæ auxilio, hinc fit eiusmodi gratiam in habitu infuso nullo pacto constituendam esse.

87. Denique, posita gratia efficaci ponitur effectus supernaturalis, atqui posita motione præueniente, & habitu infuso, non illico ponitur actus supernaturalis, ergo gratia efficax in motione illa & habitu infuso non consistit; Maior perspicua est ex differentia quæ inter gratiam sufficientem, & efficacem intercedit: ista enim semper cum effectu infallibiliter coniuncta est. Minor probatur, nam homo iustus gratiâ, aliisque habitibus infusis, & supernaturalibus præditus est; euenit autem interdum, imò sæpe, vt diuinitùs excitetur, & moueatur per gratiam præuenientem, ad actum aliquem amoris Dei, vel alium eiusdem ordinis eliciendum: neque tamẽ semper eiusmodi motioni consentit: Etsi ergo habeat habitus infusos, & motionẽ

præuenientem, non propterea dicitur habere auxilium efficax ad consensum supernaturalem; vnde euidenter sequitur auxilium efficax in illis habitibus, nequidem partialiter, & inadæquatè, constituendum esse.

88. Tertia assertio. *Gratia efficax non est motio, aut qualitas, à gratia excitante realiter distincta, sed est ipsamet gratia excitans, seu præueniens, quæ etiam vocatio appellari solet, vt suprà ostensum est.* Ista assertio probari potest I. variis testimoniis Augustini, quibus apertè docet gratiam efficacem consistere in vocatione, seu persuasione, & illustratione interna; sic enim imprimis loquitur in libro de spiritu & littera cap. 34. *Attendat & videat, non ideo tantùm istam voluntatem diuino muneri tribuendam, quia ex libero arbitrio est, quod nobis naturaliter creatum est: verùm etiam quòd visorum suasionibus agit Deus vt velimus, & vt credamus.* Et ibidem. *His modis* (scilicet visorum suasionibus) *quando Deus agit cum anima rationali vt ei credat, neque enim credere potest quolibet libero arbitrio, si nulla sit suasio, vel vocatio cui credat; profectò & ipsum velle credere Deus operatur in homine, & in omnibus misericordia eius præuenit nos; consentire autem voca-*

tioni Dei, vel dissentire propriæ voluntatis est, &c. His verbis Augustinus docet bonam voluntatem esse ex Dei gratia, non quidē eo tantùm modo quo volebat Pelagius, quia scilicet bonus voluntatis actus fit à nostro libero arbitrio, quod à Deo nobis per creationem donatum est: sed quia bona illa voluntas tribuitur nobis ex peculiari Dei gratia, eaque efficaci, quam consistere docet in suasione, visorum immissione, & vocatione interna. Adde, quòd cùm ait August. consentire diuinæ vocationi, vel ab ea dissentire, propriæ voluntatis esse; satis ostendit, voluntatem determinare seipsam ad opus bonum, ita vt à gratia non prædeterminetur, vt volunt illi qui gratiam efficacem in motione, aut qualitate distincta à gratia excitante constituunt. Verùm de hac prædeterminatione inferiùs.

89. Deinde, August. tract. 26. in Ioannem. *Ramum* (inquit) *viridem ostendis oui, & trahis illam: nuces puero demonstrantur, & trahitur, &c. Si ergo ista, quæ inter delicias, & voluptates terrenas, reuelantur amantibus, trahunt: quoniam verum est, trahit sua quemque voluptas; non trahit reuelatus Christus à patre? quid enim fortiùs desiderat anima quàm veri-*

tatem? Ita ille. His verbis egregiè admodum explicatur modus, quo Deus per gratiam efficacem, trahit homines ad Christum, non quidem immittendo qualitatē aliquam, aut motionem, qua eorum volūtas physicè prædeterminetur ad agendum; sed per illuminationem, & inspirationem internam eos alliciendo, ostensis iis obiectis, quæ ipsis congrua sunt. Ex quo manifestum fit, gratiam efficacem à vocatione, & suasione interna non distingui; cùm ea gratia, qua fit vt homo ad Christum veniat, necessariò sit efficax.

90. Denique, lib. de gratia & libero arbitrio cap. 5, sic ait. *Vt Paulus de cœlo vocaretur, & tam magna & efficacissima vocatione conuerteretur, gratia Dei erat sola.* Vides gratiam efficacem, qua Paulus conuersus est ad Christum, nihil aliud esse quàm vocationem efficacissimam. Vt autem Augustinus ostendat, quomodo vocatio illa peracta fuerit, sic scribit lib. 1. ad Simplician. quæst. 2. circa finem. *Quid volebat Saulus nisi vt inuaderet, & traheret, vinciret, & necaret Christianos? quàm rabida voluntas; quàm furiosa? quàm cæca? qui tamen vna de super voce prostratus, occurrente vtique tali viso, quo mens illa & voluntas, refracta sæuitia retorqueretur*

& corrigeretur ad fidem. Quibus verbis constat, efficacissimam illam vocationem, qua Paulus ad Deum conuersus est, nihil aliud fuisse, quàm ostensionem talis visi, quâ statim persuasus fuit.

91. Sequitur vt ratione ostendamus, gratiam efficacem non esse realiter ab excitãte, seu vocante distinctam: Quia nimirum homo à Deo excitatus, & vocatus, vel conuerti potest sine motione illa, aut qualitate realiter à vocatione distincta, vel non: si conuerti potest sine illa, cum sola gratia excitante, ergo gratia efficax non consistit in eiusmodi motione, sed tãtùm in ipsa gratia excitante, aliquem enim absque gratia efficaci cõuerti impossibile est. Si verò sine illa conuerti nequit; sequitur, peccatorem quandiu reipsa non conuertitur, non habere auxilium sufficiens ad cõuersionem, tandiu enim caret motione illa, sine qua fieri non potest vt conuertatur. Vnde vlteriùs fit, non debere illi imputari ad culpam, quòd à Deo vocatus, & ipsius gratiâ præuentus, non conuertatur: aliàs homini vitio tribueretur, quòd non faciat id, quod per gratiam quã habet, aut quæ in potestate eius est, præstare nequit.

92. Ad hanc rationem dupliciter respõ-

deri solet. Quidam enim dicunt auxilium illud sufficiens ad conuersionem vocari, quod est sufficiens vt peccator conuerti possit, non autem vt actu conuertatur, seu sufficiens ad posse, non ad velle: quo fit, vt homo possit habere auxilium ad cõuersionem sufficiens, etsi prædictam motionem efficacem non habeat. Sed iam suprà reiecta est illa gratiæ sufficiẽtis distinctio, quẽadmodum enim hominem posse ridere, vel ambulare, nihil aliud est, quàm illum habere potestatem vt rideat, vel ambulet: ita peccatorem habere auxilium sufficiens ad conuersionem, seu posse conuerti, nihil aliud significat quàm penes illum esse potestatem vt conuertatur si velit. Cuius ratio est, quia auxilium sufficiens à Deo tribuitur homini, non tantùm vt possit conuerti, sed maximè vt cõuertatur: etsi enim illud in se sit quædam forma, aut potentia, qua liberum arbitrium formaliter fit potens ad agendum, ordinatur tamen ad velle, tanquam ad finem propter quem conceditur: ita vt impossibile sit, aliquam gratiam esse sufficientem ad posse, quæ etiam ad velle nõ sufficiat. Si igitur peccator gratiâ diuinâ præuentus, habet auxilium sufficiens ad cõuersionem, sine motione rea-

liter distincta à gratia excitante, rectè sequitur, gratiã efficacem in eiusmodi motione ponendam non esse, sed potiùs in ipsa gratia excitante.

93. Respondent alij, non posse quidem peccatorem actu conuerti cum gratia excitante, nisi accedat motio illa efficax, illi tamen vitio tribui si non conuertatur, eò quòd in potestate eius est, prædictam motionem efficacem habere. Sed contra hãc responsionem facilè arguitur, nam quâ ratione potest homo gratiam efficacem assequi? vel enim id præstat per actum aliquem naturalem, vel per actum supernaturalis ordinis, quo ad illam infallibiliter accipiendam se disponat. Primum dici nõ potest, quia cùm gratia efficax sit supernaturalis, & infallibiliter cum actu conuersionis coniuncta, si per actum naturalem obtineri posset, sequeretur initium salutis esse ex nobis, non autem ex Dei gratia, qui est error Pelagij. Neque etiam alterum, quia nõ potest homo elicere actum supernaturalem, nisi præhabeat auxilium efficax, quo voluntas eleuetur ad illum efficiendum: illud autem auxilium præcedẽs, vel potest ab homine obtineri, vel non: si dicas posse obtineri, cùm id fieri nequeat

nisi per alium actum supernaturalem ex gratia efficaci productum: de ista idem erit inuestigandum ac de reliquis, & ita res in infinitum abibit. Cùm igitur homo non possit per propriam dispositionem auxiliũ efficax sibi comparare, fatendum est, illud ex mera Dei misericordia & liberalitate pendere, atque adeò non esse vitio tribuẽdum homini, si tale auxilium non habeat, & consequenter si ad Deum non conuertatur.

94. Alia ratio ad prædictam assertionem stabiliendam, sumi potest ex euersione fũdamentorum oppositæ sententiæ. Qui enim admittunt motionem illam distinctã à gratia excitante, præcipuè fundari vidẽtur in differentia quæ est inter eos qui cõuertuntur, & illos qui vocationi non respondent: potest enim contingere, vt duo peccatores æquali gratiâ à Deo excitẽtur, & vnus eorum vocationi respondeat, alter minimè: Qui autem consentit, habet aliquod auxilium quod alteri concessum nõ est, & hoc auxilium est efficax, quia efficit, vt peccator consentiat, oportet ergo vt eiusmodi auxilium à gratia excitante distinctum sit. Respondeo. Discrimen prædictum non sufficit vt constituamus auxi-

lium efficax à gratia excitante realiter distinctum, ideo enim ex duobus peccatoribus æqualiter excitatis, alter non conuertitur, & vocatio in eo est inefficax, quia vocationi non vult respondere, alter verò consentit, non quòd detur illi qualitas distincta à vocatione, & voluntatem illius ad consensum prædeterminans, sed quia vocatio est illius ingenio congrua, & accommodata, vt infrà explicabitur.

95. Aliud fundamentum ad stabiliendam gratiam efficacem, distinctam ab excitante, sumitur ex præstantia actuum supernaturalium; ad eos enim producendos requiritur in potentiis naturalibus forma quædam superioris ordinis, quæ eas eleuet ad eiusmodi actus producendos; hoc autem munus non potest competere gratiæ excitanti, quæ non tam eleuat potentias ad illos actus, quàm voluntatem suauiter allicit, vt eos velit producere. Sed hoc etiã fundamentum facilè corruit, nam cùm gratia excitans sit motio supernaturalis, si illa non sufficit ad potentiam eleuandam, & roborandam, ad opus supernaturale, nulla ratio assignari potest, cur alia motio sufficiat, cùm non sit nobilioris ordinis.

96. Vltimum fundamentum ex eo

sumitur, quod illuminatio, vocatio, & suasio, potiùs ad litteram pertinere videntur, quàm ad spiritum: se habent enim ad modum concionis externæ, vnde in illis non debet constitui gratia efficax, quæ non ad litteram, sed ad spiritũ pertinet. Respondeo. Non exiguum intercedit discrimen inter vocationem internam, & externam concionem; hæc enim personat auribus corporis dumtaxat, & non confert lumen internum ad cognoscendũ obiectũ quod proponit, neque excitat affectum ad illius amorẽ, illa verò ad aures cordis penetrat, & infundit lumen, ac bonæ voluntatis initium inspirat, vt obiectum ab ea menti nostræ propositum noscamus, & amemus: Porrò licèt interna suasio concione externa vt instrumento nõ rarò vtatur ad propositionem obiecti, proponere autem obiectum per se ad litteram spectet, non ad spiritum; quòd tamen ea concio proponatur, quæ est hominis ingenio congrua, & accommodata, ad spiritum, & gratiam pertinet: maximè, quando ex motione interna, ad ea quæ dicuntur animus adhibetur.

Finis disputationis sextæ.

DISPVTATIO SEPTIMA.

De physica prædeterminatione, & efficacia gratiæ, Nouem sectiones complectens.

SECTIO I.

Non dari physicam prædeterminationem voluntatis ad actus supernaturales, ostenditur authoritate Scripturæ Sacræ, & Concil. Trident.

SECTIO II.

Idem suadetur ex Augustino, & aliis Patribus.

SECTIO III.

Idem probatur ex S. Thoma, variisque Scholasticis.

SECTIO IV.

Proponuntur variæ rationes, & incommoda, quibus physica prædeterminatio explauditur.

SECTIO V.

Respondetur ad testimonia Scripturæ, quibus gratia prædeterminans probari solet.

SECTIO VI.

Satisfit argumentis ex authoritate Conciliorum, & Augustini desumptis.

SECTIO VII.

Occurritur argumentis ex S. Thomæ authoritate depromptis.

SECTIO VIII.

Afferuntur rationes nonnullæ, quibus physica prædeterminatio defendi solet, & dissoluuntur.

SECTIO IX.

In qua re constituenda sit efficacia gratiæ.

SECTIO PRIMA.

Non dari physicã prædeterminationẽ voluntatis ad actus supernaturales, ostenditur authoritate Sacræ Scripturæ, & Concil. Trident.

1. OStensum est præcedenti disputatione quid sit gratia efficax: iam examinandum superest in quo illius efficacia consistat, vt ita finem tractationi de gratia actuali imponamus, & ad habitualẽ gradum faciamus. Est igitur non parum celebris

celebris hocce tempore sententia quorũdam Theologorum, qui docent ad conuersionem peccatoris, seu ad consensum, quo gratiæ excitanti respondet, requiri motionem aliquã diuinam, seu impulsum naturâ suâ efficacem, quo voluntas physicè prædeterminetur ad consensum. De hoc autem impulsu multa tradunt, nempe eum præuenire nostram voluntatem, & in illa poni priùs naturâ quàm consentiat; dari ex decreto diuino, absoluto, ante omnem operum præuisionem facto, atque ita non esse in nostra potestate vt sit, vel non sit in nobis: Illo præsente nos non posse nõ agere; ac denique voluntatem nostram ab eo physicè ad agendum prædeterminari, & in ista prædeterminatione efficaciam gratiæ consistere.

2. Hanc sententiam de gratia prædeterminante alij quamplurimi, nec ignobiliores Theologi, quibus nos libenter subscribimus, communi suffragio reiiciunt; docentes ad opera pietatis non requiri motionem aliquam qua voluntas physicè ad agendum prædeterminetur priùs naturâ quàm ipsa seipsam determinet, imo eiusmodi prædeterminatione non parum nocere libertati; sed sufficere ad actus supernatu-

rales auxilium gratiæ præuenientis, quod consistit tum in variis inspirationibus, & illuminationibus intellectus, quibus mens incipit cogitare de præmio vitæ æternæ, pœnis inferni, pulchritudine virtutis, &c. tum in variis affectibus voluntati diuinitus immissis, quibus incipit amare bona cælestia, pœnas tartareas timere, affici erga virtutem, &c. Hi enim motus alliciunt voluntatem, eique vires tribuunt ad consentiendum, & consentientem iuuant ad consensum, cum illa effectiuè concurrendo, sic tamen vt voluntas iis motibus excitata, & præuenta, seipsam ita ad agendum determinet, vt illis præsentibus possit non agere, & suspendere consensum, vel etiam ad dissensum se determinare, spectatâ naturâ eiusmodi motionum, quanquam si considerentur vt voluntati congruunt, & subsant præscientiæ diuinæ, nunquam eueniat vt voluntas consensum suum illis deneget. Cæterùm de his motionibus quę non distinguuntur à gratia vocationis, & in quibus consistit gratia efficax, satis superque actum est in posterioribus sectionibus præcedentis disputationis; de illarum verò congruitate, seu efficacia, dicetur inferiùs. Iam solùm probandum

est; nullam dari gratiam qua voluntas physicè prædeterminetur ad conuersionem, aliósque actus supernaturales, ac per consequens efficaciam gratiæ in physica prædeterminatione non consistere. Vt autem recto ordine procedamus in hac difficultate, quæ est magni momenti, nonnulla argumenta proponemus, quorum duo priora in hac prima sectione, reliqua verò in sequentibus persequemur. Primum argumentum sumetur ex Scriptura Sacra: Secundum ex Concil. Trident. Tertium ex Augustino, aliísque Patribus. Quartũ ex S. Thoma, & variis Scholasticis. Quintum & vltimum ex rationibus & incommodis. Percurramus singula.

3. Primum igitur argumentum sumitur ex nonnullis Scripturæ Sacræ testimoniis, inter quæ priori loco ponderandum occurrit illud Isa. 5. *Quid vltrà debui facere vineæ meæ, & non feci? an quod expectaui vt faceret vuas, & fecit labruscas?* quibus verbis declarat Deus se dedisse Iudæis quidquid necessarium erat ad bona opera facienda: at non dedit illis gratiã physice prædeterminantem, quia cùm illa haud dubiè bonorum operum fructus protulissent, ergo eiusmodi gratia ad bene & piè operandũ

non est necessaria. Et certè aliàs Deus non diceret, *Quid vltra debui facere?* Si enim auxilium prædeterminans esset necessariũ, meritò dixissent Iudæi Deum non fecisse quidquid ex parte ipsius necessariũ erat vt bene agerent. Non etiam diceret, *expectaui vt faceret vuas*, quia nõ possunt vuas bonorum operum producere absque gratia prædeterminante: si ergo Deus hanc gratiã illis denegat, frustrà vuas expectat, & perinde facit, ac si quis expectaret vt auis sine alis volaret, aut homo sine pedibus incederet,

4. Secundo loco notanda sunt verba illa Matth. 11. *Væ tibi Corozain, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro, & Sidone factæ essẽt virtutes quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egissent.* Ex quo loco patet Tyrios, & Sidonios, acturos fuisse pœnitentiam, si gratiam quam Deus ciuibus Corozain, & Bethsaida concesserat, habuissent: Hæc autem gratia non erat qualitas, aut motio aliqua prædeterminans; nam si talis fuisset, illi quos Christus arguit infallibiliter conuersi fuissent; vnde necessariò sequitur, gratiam prædeterminantem ad conuersionem nequaquam esse necessariam.

5. Dices. Si Tyrij, & Sidonij habuissent illam tantùm gratiam quæ concessa fuit aliis populis, cum illa quidem conuersi nō fuissent, sed non impediuissent ne Deus illis gratiam prædeterminantem conferret: At verò ciues Corozain, & Bethsaida, ex propria malitia impedimentum eiusmodi gratiæ apposuerunt; vnde tantùm colligi potest homines istos peiores fuisse Tyriis & Sidoniis. Sed hoc parum appositè dicitur, nàm imprimis, non poterant Tyrij, & Sidonij non impedire ne Deus illis infunderet gratiam prædeterminantē, nisi bene operando; at non poterant bene operari sine gratia aliqua prędeterminante, quæ si concessa etiam fuisset viris Corozain, & Bethsaida, illi quoque rectè operati fuissent, & sic gratiæ vlteriori impedimentum non apposuissent; vnde quando Christus eos redarguit exemplo Tyriorum, & Sidoniorum, eò quòd conuersi non fuerint, meritò se excusare poterant, & defectum conuersionis, in carentiam gratiæ prædeterminantis, necessariæ ad bene vtendum prioribus gratiæ donis, reiicere.

6. Deinde, hæc responsio non subsistit cum sententia eorum qui gratiam præ-

determinantem admittunt: illi enim docent, Deum absolutè decreuisse ab æterno conferre his, aut illis, auxilium prædeterminans ad conuersionem, ante præuisionem vllam operum ex parte ipsorum: at si viri Corozain, & Bethsaida, poterant impedire ne Deus illis gratiam prædeterminantem conferret, iam Deus non decreuit absolutè, ab æterno, illis tale auxilium infundere, sed tantùm sub conditione, seu ex hypothesi quòd præuiderit eos non impedituros: si enim Deus id absolutè decreuisset, cùm voluntas illius absoluta sit efficax; ea, non obstantibus quibuscumque impedimentis effectum sortita fuisset.

7. Tertiò, si gratia physicè prædeterminans est necessaria ad conuersionem, nonne frustranea, & illusoria sunt verba illa Zachar. 1. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos?* Et illa Apoc. 3. *Ego sto ad ostium, & pulso; si quis mihi aperuerit, intrabo ad eum*, & similia? Peccator enim respondere potest, quomodo conuertar? quomodo aperiam? cùm non possit conuersio, vel apertio cordis peragi absque auxilio prædeterminante, quod neque habeo, neque obtinere possum, neque

decreuisti illud mihi conferre? certè si domum ingredi velles, & qui intus est, non posset ostium aperire, nisi tu illud impelleres, immeritò illi diceres, *si aperias intrabo*, posset enim respondere, se non esse parem ad ostium aperiendum, nisi tu priùs illud impellas. Cùm igitur possit homo gratiâ diuinâ non prædeterminante excitatus, & præuentus, conuerti ad Deum, & illi cordis ostium aperire, id est vocationi respondere; hinc fit, eiusmodi gratiam prædeterminantem ad conuersionem nullatenus esse necessariam. Et hæc de primo argumento satis.

8. Secundum argumentum ad reiiciendam gratiam prædeterminantem, sumendum est ex verbis illis Concil. Trident. sess. 6. can. 4. *Si quis dixerit, liberum arbitrium hominis à Deo motum, & excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, atque vocanti, quo ad obtinendam gratiam iustificationis se disponat, ac præparet, neque posse dissentire si velit, sed velut inanime quoddam nihil agere, meréque passiuè se habere, anathema sit.* His verbis damnatur hæresis Lutheri, qui dicebat in conuersione voluntatem hominis me-

rè passiuè se habere, nec Deo cooperari. Item hæresis Caluini, qui etsi admitteret voluntatem cooperari, aiebat tamen ita illam efficaciter à Deo impelli, vt dissentire non posset: hoc autem non multùm differre videtur à sententia eorum qui gratiam prædeterminantem inuexerunt; aiunt enim ad conuersionem hominis necessariam esse motionem quandam præuiam, qua voluntas illius ita prædeterminetur ad agendum, vt eâ positâ dissentire non possit, quod repugnare videtur Concilio.

9. Neque obstat quod dicere solent aduersarij, hominem quidem posse dissentire in sensu diuiso, non autem in sensu composito. Nam quid est, non posse dissentire in sensu composito? Certè aliud nihil quàm non posse dissentire posita, seu præsente gratia: sensus enim compositus ille dicitur qui gratiam cum voluntate componit; at Concilium statuit hominem posse dissentire, etiam in sensu composito, seu positâ gratiâ: nam quid aliud significant verba illa: *Si quis dixerit liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum, non posse dissentire si velit, anathema sit?* Motum (inquit) & excitatum, id est

præsente motione, & excitatione; aliàs si homo non excitetur, & non adsit vocatio, dicetur non excitari, seu non vocari, non autem dicetur dissentire, vel non respondere Deo vocanti; sicut enim nemo dixerit, hominem Deo non cooperari, quando Deus non operatur, ita immeritò diceres illum non respondere, quando non vocatur: cùm ergo Concilium statuit hominem posse dissentire Deo excitanti, id in sensu composito accipiendum est: hoc est, præsente excitatione, non autem in sensu diuiso, seu quando non est excitatio. Et hoc egregiè confirmant verba illa cap. 5. quibus dicitur posse hominem abiicere inspirationem diuinam, quod sanè non nisi in sensu composito, seu de gratia præsente intelligi potest. Quis enim dicat liberum esse homini, eam gratiam quam non habet abiicere?

SECTIO SECVNDA.

Idem suadetur ex Augustino, & aliis Patribus.

10. TErtium argumentum ad excludendam physicam prædetermi-

nationem, ex Augustinō sumendum est; etsi enim aduersarij existiment illum fauere suæ sententiæ, certum tamen esse arbitror eum nunquam prædeterminationē illam physicam admisisse. Quod vt perspicuè intelligatur, imprimis recolēdum est quod præcedenti disputatione probatum fuit, nempe gratiam efficacem, ex Augustino, non esse aliquid reipsâ distinctum à vocatione secundū propositum, seu à gratia præueniente: atqui ex sententia eiusdē Doctoris, certum est & indubitatum gratiam vocantem, seu præuenientem, non habere vim prædeterminandi physicè voluntatem ad consensum: gratia enim qua voluntas eo modo prædeterminatur, talis est, vt eâ positâ non possit voluntas non consentire, vt illius authores fatentur, & nos suprà aduertimus: Augustinus autem apertissimè docet voluntatem ita consentire gratiæ excitanti, seu præuenienti, vt possit etiam dissentire. *In omnibus* (inquit ille lib. de Spiritu & littera cap. 34.) *misericordia eius præueniet nos, consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire, sicut dixi, propriæ voluntatis est.* Quibus verbis constat gratiam efficacem non habere vim physicè prædeterminandi voluntatem ad

consensum, sed eam relinquere indifferẽtem, vt ad consensum, vel dissensum liberè seipsam determinet, vt voluerit.

11. Idipsum clarè ostenditur ex 12. de Ciuit. cap. 6. vbi Augustin. quærit, quare ex duobus æqualiter dispositis, & pari tentatione pulsatis, vnus tentationi succumbat, alter eam superet. Respondet, non apparere aliam huius rei rationem, quàm quòd alter à castitate voluerit deficere, alter noluerit. Si autem necessaria esset motio illa prædeterminans, potiùs dicere debuisset, causam esse, quia vnus à Deo prædeterminatus fuit ad tentationem vincendam, alter minimè; vnde necesse fuit istum tentationi succumbere, atque ita vtrumque non fuisse æqualiter dispositum.

12. Rursus, idem suadetur ex lib. 1. retract. cap. 22. vbi, *Alio loco dixi* (inquit) *nisi quis voluntatem mutauerit, bonum operari non potest, quod in nostra potestate esse Dominus alio loco docet, vbi ait, aut facite arborem bonam, & fructum eius bonum; aut facite arborem malam, & fructum eius malum: quod non est contra gratiam Dei quam prædicamus, in potestate quippe hominis est mutare in melius voluntatẽ, sed ea potestas nulla est, nisi à Deo detur, de quo dictum est, dedit eis potestatem filios Dei fieri.*

Vides esse in hominis potestate mutare in melius voluntatem, quod quid aliud significat quàm hominem posse pro libertate sua seipsum determinare ad actum supernaturalem pœnitentiæ? Si enim à Deo ad talem actum physicè prædeterminaretur, cùm ista prædeterminatio præcedat hominis libertatem, & non sit in potestate illius eam habere, & ea præsente non possit non agere, non rectè diceret Augustinus, esse in hominis potestate mutare in melius voluntatem, sed ad summum deberet dicere, esse in hominis potestate mutari à Deo in melius per gratiam prædeterminantem: quæ potentia est merè passiua, & omnem efficientiam, & actiuitatem aufert à volũtate in actu conuersionis; quod quàm appositè dicatur viderint aduersarij. Porrò licèt homo seipsum determinet ad actum conuersionis, quia tamen hoc præstare nequit propriis tantùm viribus, sed indiget gratiâ diuinâ qua præueniatur, & adiuuetur ad actum illum efficiendum, ideo addit August. eam potestatem, quam habet homo vt voluntatem in melius immutet, nullam esse nisi à Deo detur; à Deo inquam excitante, & iuuante per gratiam.

23. Præterea, idem August. lib. 83. quæst.

quæstione 68. agens de iis qui ad cœnam illam, de qua fit sermo in Euangelio, vocati fuere. *Itaque* (inquit) *nec illi debent sibi tribuere qui venerunt, quia vocati venerunt; nec illi qui noluerũt venire, debent alteri tribuere, sed tantùm sibi, quoniam vt venirẽt vocati, erat in eorum libera voluntate.* Ex hoc loco patet primò, vocatos qui non veniunt venire posse, quod tamen dici nequit si ad veniendũ necessaria est motio prædeterminãs: vel enim vocati talẽ motionẽ habent, vel non: si habent, non possunt non venire; si non habent venire nequeunt, quia non est in eorum potestate illam habere; quomodo ergo dicit August. vocatos venire posse etsi non veniant? in hoc sanè est repugnantia, si quæ de gratia prædeterminante dicuntur vera sunt. Secundò patet, eos qui non veniunt vocati, sibi tantùm tribuere debere quod non veniant: at qua ratione debent id sibi tribuere, si non habent auxilium necessarium ad veniendum, neque est in eorum potestate illud habere? potiùs certè id deberent tribuere Deo, qui cùm non dederit illis tale auxilium, necesse est vt nõ veniãt Maximè, quia nõ ideo statuit Deꝰ auxiliũ necessariũ illis denegare, quod præuiderit eos cũ tali gratia nõ vẽturos, quin imoante

pręuisionẽ illã peccati, statuit Deus vllis denegare eiusmodi auxiliũ vt gratiæ prędeterminãtis assertores statuũt. Tertiò, ex iisdẽ verbis manifestũ relinquitur, vocationẽ diuinam cõtinere auxilium necessariũ & sufficiens vt homo conuertatur, si velit, etsi nulla adsit gratia voluntatem physicè prędeterminãs; vnde fit efficaciã gratiæ in tali prędeterminatione nõ posse cõsistere.

14. Denique, non esse admittendam gratiam prædeterminantem ex mente Augustini, hinc perspicuum est, quia cùm ille sæpissimè explicare voluerit quæ & quanta sit virtus, & efficacia gratiæ, nunquam vsus est verbo determinandi; quod aperto indicio est, eum non existimasse eiusmodi virtutem gratiæ competere: si enim in ea fuisset sententia, cùm res de qua agebatur esset maximi momenti, & verbum determinandi tanto Doctori ignotum esse non posset, profectò debuisset efficaciam gratiæ per verbum illud, semel saltem, & per ęquiualentia vtplurimum explicare: quod cùm non fecerit, imò potiùs sæpissimè apertis verbis docuerit, gratiam efficacem nõ distingui à vocatione, & hominem tali gratiâ præuentum posse illam abiicere, & non consentire si velit; item hominem

trahi ad Deum voluptate, amore, delectatione, & modis similibus qui ad gratiã efficacem pertinent; & plura alia de quibus in decursu agendum erit, profectò absque vllo probabili fundamento loqui videtur, qui sententiam de gratia prædeterminante illi affingunt.

15. Quartum argumentum sumitur ex aliis Patribus, à quorum etiam mente physica voluntatis prędeterminatio aliena est. Clemens Roman. in epist. 3. ait, si aliquid esset quod audientes fidem, vel ad credendum; vel ad non credendum determinaret pręter eorum arbitriũ, tolli meritum, & libertatem. Ex quo testimonio liquet voluntatem seipsam determinare ad credendum, & si ab alia re determinaretur, libertatẽ tolli, & meritũ: cùm ergo perfecta libertas cum gratia efficaci consistat, quis dicat voluntatem ad actus supernaturales ab illa prædeterminari?

16. Chrysost. homil. 4. de laudibus Pauli. *Non cogit* (inquit) *Deus homines vocando, sed post vocationem quoque permittit eos propriarum esse dominos voluntatum.* & homil. 2. in Genes. *Manifestum est* (inquit) *sua quẽque voluntate vel malitiam, vel virtutem eligere, nam nisi ita esset, neque illos puniri, neque*

istos virtutum retributionem accipere oportebat. Verùm quia in nostra potestate totum post gratiam derelictum est, ideo & peccantibus supplicia proposita sūt; & bene operātibus retributiones. Ex his verbis ostenditur hominē acceptâ gratiâ diuinâ, se liberè posse determinare ad consentiendum, aut non consentiendum vt voluerit; quod in sententia gratiæ prædeterminantis locum non habet, illa enim ita voluntatem ad agendum impellit, & determinat, vt ea præsente voluntas non possit consensum cohibere, & non agere.

17. Prosper lib. 2. de vocat. Gentium ca. 26. postquam latè ostendit gratiam qua homo præparatur, & perducitur ad iustificationem, consistere in suasionibus, exhortationibus, illuminationibus, inspirationibus, & affectionibus, hæc addit. *Et quod à multis refutatur* (gratia diuinæ vocationis) *ipsorum est nequitiæ, quod autem à multis suscipitur, & gratiæ est diuinæ, & voluntatis humanæ.* Hîc duo obseruanda sunt; primò, homines propriâ nequitiâ posse illam gratiam cum qua alij conuertūtur reiicere, quod non potest accipi nisi in sensu composito, seu de gratia præsente; gratia enim quæ non est in homine, ab illo non

est

potest respui, vt nũ 9. aduertimus. Deinde obseruandum est, quòd voluntas gratiæ respondeat, opus esse non tantùm gratiæ, sed etiam voluntatis humanæ; quia scilicet ipsa voluntas cum auxilio gratiæ ad talem actum se liberè determinat: quòd si à gratia ad illum efficiendum prędeterminaretur, iã opus illud tribueretur soli gratiæ, quemadmodum illi soli tribuitur motio gratiæ excitantis, quia ad illius productionem voluntatem determinat. Reliqui omnes Ecclesiæ Doctores in eandem sententiam conspirant, sed nimiæ prolixitatis vitandæ causâ eorum sententias omittimus; præsertim quia satis notæ sunt, & ab authoribus qui de gratiæ efficacia scripserunt latè referuntur.

SECTIO TERTIA.

Idem probatur ex S. Thoma, variisque Scholasticis.

18. QVintum argumentum aduersus gratiam prędeterminantem sumi potest ex S. Thom. quatenus nullibi docet Deum voluntatem nostram priùs naturâ determinare, siue per seipsum im-

mediatè, siue per gratiam: imo non raro docet eam à seipsa determinari, & determinationem actus in potestate illius relinqui, & motum eius esse contingentem, non necessarium, & similia quæ physicæ prædeterminationi repugnant, vt iam videbimus. Imprimis ergo S. Doctor 1. 2. quæst. 9. art. 6. ad 3. sic habet: *Ad tertium dicendum, quòd Deus mouet voluntatem hominis, sicut vniuersalis motor ad vniuersale obiectum voluntatis, quod est bonum; & sine hac vniuersali motione homo non potest aliquid velle. Sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud.* Ex hoc loco constat, hominem seipsum determinare ad volendum, aut nolendum, & motionem qua à Deo mouetur, ab illius determinatione distingui.

19. Deinde 1. 2. quæst. 10. art. 4. in corpore. *Ad prouidentiam diuinam* (inquit) *nõ pertinet naturam rerum corrumpere, sed seruare: vnde omnia mouet secundùm eorum conditionem, ita quod ex causis necessariis, per motionem diuinam consequuntur effectus ex necessitate, ex causis autem contingentibus, sequuntur effectus contingenter. Quia igitur voluntas est actiuum principium, non determinatum ad vnum, sed indifferenter se habens ad*

multa, sic Deus ipsam mouet, quòd non ex necessitate ad vnum determinat, sed remanet motus eius contingens, & non necessarius, nisi in his ad quæ naturaliter mouetur. Ex his verbis apertum est, voluntatem ita à Deo moueri, vt non ex necessitate ad vnum determinetur, sed motus eius sit contingens, quod nō tantùm habet locum in actibus moralibus, sed etiam in supernaturalibus liberis, ad quos per gratiā mouetur. Cùm enim fide tenendum sit, conuersionem non ita sequi ex gratia præueniente, quin voluntas impedire possit vt non sequatur, quod iam non semel ex Concil. Tridentino aduertimus; hinc necesse est fateri, ad saluandā libertatem prædicti actus omnem gratiā præuenientem talem esse, vt eâ positâ effectus sequatur contingenter: Hoc autem dici non potest, si admittamus gratiā prædeterminantē, siquidem eâ positâ, voluntas motum impedire non potest, ac consequenter mouetur necessariò, & non contingenter. Cùm ergo S. Tho. expressè doceat, voluntatem ad actus liberos semper à Deo moueri contingenter, manifestum est illum physicam illam prædeterminationem non agnoscere.

20. Postremò, in quæst. 3. de poten-

test actum suspendere, aut non efficere actum illum ad quem impellitur: ergo reuerà ad agendum necessitatur. Eò vel maximè, quòd nullus modus conuenientior ad inducendam voluntati necessitatem concipi queat, quàm per huiusmodi prædeterminationem physicam. Denique, ponderanda sunt verba illa quibus S. Doctor monet, determinationem actus relinqui in potestate rationis, & voluntatis: hæc enim apertè destruunt prædeterminationem physicam, secundùm quam voluntas non à se, sed ab extrinseco determinatur ad vnam partem, & illa determinatio non est in eius potestate. Atque huc referri debent ea testimonia quibus S. Thom. dicit voluntatem ideò esse liberam, quia est domina suorum actuum, & habet potestatem ad actus oppositos; hæc enim falsa sunt, si voluntas ad agendum eget prædeterminatione physica: sic enim nunquam est domina suorum actuum, non quidem antequàm prædeterminetur, quia tunc non potest agere, nec postquam est prædeterminata, quia tunc non potest non agere.

21. Pro eadem sententia referri possunt nonnulli ex discipulis S. Thomæ, qui apertè

motionem omnem prædeterminantē reiiciunt. Caietan. 1. parte quæst. 14. art. 13. docet causam primā nō priùs naturâ attingere effectum quàm causam secundā, sed omnino simul: & motionē præuiam tollere contingentiam, & libertatem. Verùm de sententia huius authoris inferiùs sermo occurret. Dominicus verò à Soto, vt ostēdat contra hæreticos voluntatem nostram à diuina non necessitari, sic ait lib. 1. de natura & gratia cap. 16. *Quocirca quidquid Deus vult volūtate absolutâ, & quæ dicitur beneplaciti, fit iuxta illud, Voluntati eius quis resistet? quando autem cum libero homine concurrit, non vult illud fieri nisi saluâ humanâ naturâ, & liberâ volūtate, quæ idcirco resistere Deo potest.* Ex quibus verbis perspicuū est, Doctorem illum sentire, eam voluntatē qua Deus cum nostra voluntate, vt libera est, concurrit, non esse absolutam; & motionem quam voluntati immittit, talē esse, vt voluntas possit illam abiicere, etiam in sensu composito: quod quid aliud est quā motionem prædeterminantē negare? Vide eundem authorem in retractationibus, aut explicationibus suarum quarundam opinionum, quas apposuit in fine lib. 4. sentent. ibi enim §. *Quidam verò hoc taxare*

&c. ait pulsationem, & aspirationem Dei, nõ aperire corda nostra ex necessitate, sed nobis liberè consentientibus, & infrà vt ostẽdat nos ita liberè consentire gratiæ, vt etiã dissentire valeamus; *Vnde* (inquit) *quãuis Deus apud Ezechiel dicat, Auferam ab eis cor lapideũ, & dabo eis cor carneum, nihilominus Psalmista ait, hodie si vocem eius audieritis, nolite obdurare corda vestra: primum, quia ipse aperit; secundum, quia non nisi nobis consentientibus aperit: & ideo postquã dixit Christus Ioan. 6. Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui me misit traxerit eum: subiunxit, qui audit, & discit venit ad me, quasi in nostra potestate sit trahenti assentire, aut dissentire.* Idẽ cum istis authoribus sentiunt alij ex eadẽ familia, & ex aliis ordinibus innumeri apertè prædeterminationem physicam impugnãt: Maximè verò Illustrissimus Bellar. Molina, Suarez, Valẽtia, Vasquez, Lessius, Fonseca, aliique viri doctissimi è Societate Iesu, quorũ vestigia premunt Reuerendissimi Mascaregnas, & Malderus, ille Algarbiorum, iste Antuerpiensiũ Episcopus, quibus annumerare libet Professores Theologos florentissimæ, & toto orbe celebratissimæ Academiæ Parisiensis, qui omnes vno consensu prædeterminationẽ

physicam è scholis suis ab legant: quod nõ exiguam authoritatẽ sententiæ nostræcõciliat. Sed de hoc 5. argumento hæc dicta sufficiant. Ad vltimum procedamus quod à ratione pẽtendum est.

SECTIO QVARTA.

Proponuntur variæ rationes, & incõmoda, quibus prædeterminatio physica exploditur.

22. SExtum, & vltimum argumentũ quo vtimur aduersus gratiam prædeterminantem, à rationibus, & absurdis sumptum est. Imprimis enim si requiritur ad conuersionem, alioſque actus supernaturales, motio aliqua voluntatem physicè prędeterminans; hoc est, vel ratione primæ causæ, quatenus causa secũda nõ potest moueri, aut influere in effectum, nisi priùs à causa prima moueatur, & applicetur ad agendum: vel ratione infirmitatis, quam humana voluntas per peccatum originale contraxit: At neutrum dici potest, ergo frustrà admittitur eiusmodi motio. Probatur minor quoad priorem partem, quia si motio prędeterminans est necessaria ratione primæ causæ, consequenter erit necessaria ad omnes actus, ad quos Deus vt causa prima concurrit;

id est, non tantùm ad actus supernaturales, sed etiam ad naturales, tam bonos, quã malos materialiter sumptos; ad hos enim omnes concursus primæ causæ necessarius est: hoc autem affirmare plusquam absurdum est, quia si Deus voluntatem physicè prædeterminaret ad opus malum entitatiuè sumptum, omnino causa, & author mali dicẽdus esset: si enim ille dicitur causa mali, & peccati, qui suadet, vel præcipit alteri vt peccatum perpetret: quanto potiori iure dicendus ille est peccati causa, qui physicè mouet, impellit, applicat, & prędeterminat voluntatem ad peccatum? siquidem suasio, & præceptum, moraliter tantùm & extrinsecè mouent, & voluntas pro arbitratu potest illis resistere: physica verò prædeterminatio ita voluntatem ipsam peruadit, penetrat, & rapit, vt effectu suo frustrari nequeat.

23. Neque satisfaciùnt qui dicunt Deum non velle malitiam peccati, nec esse causam illius, etsi velit entitatem actus, cum omnibus suis circunstantiis positiuis, hæc enim bona est, & Deus illam bono fine intendit. Non inquam satisfaciunt, qui hoc modo prædictum argumentum eludere putant; nam vt quis dicatur causa operis

mali,nõ opus est vt formaliter velit ipsam malitiã operis,sed satis est quòd velit opus cui necessariò malitia adiuncta est ; hoc enim est velle interpretatiuè ipsam malitiam, qua ratione homo censetur author peccati, nam non vult formaliter ipsam operis malitiam, imò vellet ipsam non inesse operi si fieri posset;sed tantùm vult rẽ cui malitia adiuncta est, nempe honorem, voluptatẽ, &c. Ita ergo etsi Deus non velit formaliter malitiam actus,hoc non impedit quin dicatur author peccati,si positiuè vult actum malum, & voluntatem ad illum physicè impellit, & prædeterminat. Et sanè hæretici nostri temporis, non docent Deum velle malitiam annexam operi, sed tantùm ipsum opus quod malitiam adiunctam habet, & tamen ab omnibus Catholicis arguuntur, quòd Deum authorem peccati faciant.

24. Neque etiam obstat quod Deus actũ malum velit bono fine, vt enim quis dicatur author alicuius operis, parum interest quo fine illud efficiat, aut fieri curet ; sicut enim qui curat dari eleemosynam, verè est author eleemosynæ, quocumque tandem fine id faciat : ita qui curat peccatum fieri, & ad illud patrandum impellit, verè

author peccati dicendus est, quantumlibet bono fine id faciat. Maximè, quia vt peccatum attribuatur homini, non opus est vt malitia ab illo sit volita. Cùm ergo Catholicè dici nequeat Deum esse causam peccati, consequenter dici non debet, hominem à Deo vt à causa prima, prædeterminari physicè ad actus peccaminosos, quoad entitatem operum: & idem asserendum est de aliis actibus siue naturalibus, siue supernaturalibus: vnde præcipuum fundamentum quo gratia prædeterminans innititur, facilè corruit: illud enim à dependentia quam habent causæ secundæ à prima solet accipi.

25. Iam probanda est posterior pars prædictæ minoris propositionis, qua statuimus gratiam prædeterminantem non etiã requiri ad actus supernaturales, ratione debilitatis ex peccato originali contractæ: quia si hoc esset, gratia prædeterminans non fuisset necessaria Adamo in statu innocentiæ, in quo vires illius perfectæ, & nullo modo per peccatum debilitatæ erãt; quod tamen repugnat sententiæ aduersariorum qui gratiam prædeterminantem ad omne opus bonum in quocunque statu exigunt. Adde, quòd si necessaria est gra-

tia ob debilitatem voluntatis, satis erit si voluntas roboretur ad singulos actus eliciendos, etsi ad illos nõ prædeterminetur, sed possit etiam positâ gratiâ corroborante se flectere ad oppositum: aut certè si voluntas adeò debilitata, & prostrata sit, vt nulla quantumuis magna corroboratio ei sufficiat', ad hoc vt bonũ opus exequatur, nisi ad illud efficiendum physicè prædeterminetur, iam dicendum non erit liberum hominis arbitrium per peccatum primi parentis fuisse debilitatum, sed penitus extinctum. Hoc autem cùm salua fide sustineri nequeat, potiùs fatendum est gratiam physicæ prædeterminantem, ratione infirmitatis liberi arbitrij nullatenus esse necessariam, sed eam ad actus supernaturales sufficere, qua posita volũtas potest non agere, etsi nunquam futurum sit vt non operetur, si ea gratia sit efficax, vt dicetur inferiùs.

26. Secundò, non esse admittendam gratiam physicè prædeterminantem, ea ratione ostendi potest, quia sequeretur actum quo homo ad Deum conuertitur non esse liberum: Sequela patet, nam ad libertatem actus requiritur vt homo sit potens ad vtrumlibet; at nullum datur in-

stans in quo homo possit conuerti, & non conuerti: vel enim habet auxilium prædeterminans ad conuersionem, vel non: Si eo caret, conuerti non potest, quia hoc auxilium ponitur vt omninò ad conuersionem, aliosque actus necessarium: si verò illud habet, non potest non conuerti: vbi ergo libertas? Declaratur: nam non potest causa physicè prædeterminata ad effectũ aliquem producendum, esse indifferens vt illum producat, aut non producat, nisi in potestate illius sit tollere eam gratiam qua prædeterminata fuit: si enim non potest talem gratiã abiicere, & nihilominus manet indifferens vt agat, vel non agat, iã simul est determinata, & non determinata ad agendum, quod repugnat: Atqui nõ est in potestate voluntatis abiicere gratiã qua ad consentiendum prędeterminatur, non enim potest impedire quin Deus absolutâ voluntate decreuerit ab æterno vt ille hîc, & nunc conuertatur. Cùm autem hoc decretum sit efficacissimum, non potest etiam impedire quin ex illo sequatur prædeterminatio physica: maximè, quia illa fit independenter à voluntate, eamque præuenit. Denique, hac prædeterminatione posita, qua voluntas mouetur ad

consentiendum, non potest ipsa efficere quin consentiat, tum propter necessariam connexionem quam habet consensus cum ea prædeterminatione, tum quia eodem momento quo immittitur prædeterminatio, est etiam consensus, vt dicunt aduersarij: Quomodo ergo potest homo impedire quin consentiat? quomodo est indifferens ad consentiendum & non consentiendum? quomodo liberè consentit? potiùs certè dixeris, eum ineuitabili quodam fato, & ferreâ necessitate, vt ita loquar, trahi ad consentiendum diuinæ gratiæ.

27. Ad hoc argumentum responderi solet, positâ gratiâ prædeterminante voluntatem necessariò moueri, hanc autem necessitatem non esse libertati contrariâ, quia est necessitas ex suppositione, ad eum modum quo dicimus necesse esse vt homo moueatur quandiu currit, quamuis tamen motus ille sit liber, non necessarius. Sed admodum frigida est ista responsio; nam ignis, sol, aliaque agentia naturalia non mouentur necessariò nisi ex suppositione cuiusdam motionis efficacis, qua Deus ea ad agendum determinat; si enim non adsit talis suppositio, & prædicta motio illis

denegetur, non poterunt agere vt ipsi aduersarij sentiunt: quis autem dicat agentia naturalia non moueri necessariò ad actus suos? nullus profectò. Ita ergo etsi voluntas moueatur ad opus supernaturale ex suppositione prædeterminationis diuinę, hoc non impedit quominus actus ab ea elicitus sit verè necessarius. Cuius ratio est, quia quando suppositio non est in potestate proxima, aut remota voluntatis, eaque suppositione posita voluntas non potest effectum impedire, tunc actus voluntatis non est liber, sed necessarius: atqui nō est in potestate voluntatis siue proximè, siue remotè, vt gratia prædeterminans non sit; non enī per se potest impedire quī existat, nec per aliquid quod sit in illius facultate positum, existente autem eiusmodi gratiâ non potest voluntas impedire eius efficaciam, vn ante diximus: ergo actus voluntatis ex tali prædeterminatione sequutus, non est liber, sed necessarius. Hæc autem ratio non habet locum in exemplo allato, etsi enim quandiu curro necesse est ex suppositione vt currū, tamē liberè curro, quia suppositio currendi est in mea potestate, & possū eā tollere, seu non currere.

28. Tertiò, si daretur gratia physicè prædeterminans, sequeretur nullam dari

gratiam sufficientem, præter eam quæ est actu efficax; illud enim auxilium dumtaxat dicitur sufficiens ad conuersionem, quo homo fit potens vt conuertatur si velit: si enim præter illud auxilium aliud requiratur quod non sit in hominis potestate, iam homo non potest dici auxiliũ sufficiens ad conuersionem habere, vt satis ex disput. 6. perspicuum est: Atqui homo nõ fit potens conuersionis nisi per auxilium prædeterminans, vt volunt aduersarij; ergo nullus habet auxilium sufficiens ad cõuersionem, nisi qui eiusmodi gratiam prædeterminantem recipit, seu qui reipsa cõuertitur. Maximè quia cùm hoc auxilium prædeterminans sit à Deo paratum iis tãtùm qui actu conuertuntur, idque ante præuisionem operum, non est in potestate aliorum illud habere, vnde vlteriùs fit, eos tantùm qui conuertuntur, posse conuerti; & eos solùm qui saluantur, saluari posse; & sic de aliis. Neque dicas cum nõnullis prædictum auxilium posse à Deo conferri, hoc enim non sufficit vt dicatur esse in potestate hominis, nisi fortè eo modo quo diceret quis, esse in potestate cæci videre, quia nimirum Deus potest illi visum restituere, qui modus loquendi est omninò impertinens.

impertinens.

29. Quartò, sequeretur Deum priùs deserere hominem iustum quàm ab eo deseratur, quod repugnat Conc. Trident. Sess. 6. cap. 11. Sequela patet, nam quid aliud est deserere hominem, quàm ei auxilium necessarium non suppeditare? At multi sunt iusti, quibus, dum tentatione aliqua graui pulsantur, non datur auxilium prædeterminans, vt effectus ostendit: si ergo eiusmodi auxilium est omninò necessarium ad superandam tentationē, imò ad quodcumque opus bonum faciendum, fatendum est iustos homines priùs à Deo deseri, quàm ipsum deserant. Neque opponas Deum illis hoc auxilium denegare ipsorū culpâ, non enim ita est, nam in sententia quam impugnamus, non ideò Deus denegat nonnullis auxilium efficax quòd præuiderit eos peccaturos, imò potiùs ex eo tantùm nouit eos peccaturos tali momento, vel tempore, quia scit se non statuisse illis conferre tale auxilium, quod apertè est eos deserere sine ipsorum culpa.

30. Quintò denique, si daretur gratia illa prædeterminans, sequeretur hominem peccare in eo quod vitare nequit: nam ponamus hominē vehementi aliqua tenta-

tione ad malũ impelli, tunc ille nisi habeat gratiã qua prædeterminetur efficaciter, & physicè, ad superandam tentationẽ, non potest effugere quin malo consentiat : cũ igitur tali consensu peccet, & veram peccati maculã contrahat, nonne verũ est illũ etiam culpabiliter peccare in eo quod vitare non potest? At hęc erat vna ex propositionibus Michaëlis Baij quæ à duobus summis Pontificibus damnatæ fuerunt, in ea Bulla cuius aliàs meminimus. Cùm igitur tot incommoda sequantur ex assertione gratiæ physicè prædeterminantis, fatendum est gratiam efficacem non habere vim prędeterminandi hoc modo voluntatem, & per consequens efficaciam illius in aliqua alia re constituendam esse. Quid autem illud sit in quo hæc efficacia collocanda sit, dicetur inferiùs.

SECTIO QVINTA.

Respondetur ad testimonia Scripturæ, quibus gratia prædeterminans probari solet.

31. AVthores qui docent voluntatem physicè prædeterminari à gratia, multas adducunt Scripturas S. Conciliorũ,

& Patrũ authoritates: itẽ etiã varias rationes ad sententiã suam stabiliendã: Verùm quia breuitati studentes illa omnia persequi non possumus, præcipua dumtaxat illorũ argumenta hoc loco referre, & pro virili parte confutare conabimur.

32. Imprimis ergo arguunt ex variis Scripturæ testimoniis, quorũ primum sit illud ex cap. 36. Ezechiel. *Spiritũ meum ponã in medio vestri, & faciam vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea custodiatis, & operemini.* Ex quibus verbis patet, Deum efficaciter facere vt faciamus, atque adeò voluntatem nostram ad opus physicè prædeterminare. Sed non hoc rectè colligitur ex prędicto testimonio, nã sicut homo aliquis potest suasionibus, monitis, præceptis, & aliis modis similibus, facere vt alius moueat caput, aut manum, vel aliud quid faciat, neque opus est vt ad hæc physicè illũ impellat: ita Deus potest variis suasionibus, illustrationibus, & excitationibus in animo immissis, facere vt homo operetur, & præcepta seruet, etsi voluntatẽ ad eiusmodi opera physicè non impellat, aut prædeterminet.

33. Et eodem modo intelligi debet quod ibidẽ dicitur, *Auferã cor lapideũ de carne ve-*

stra, & dabo vobis cor carneum. Nã vt ait Fulgentius lib. 1. de veritate prædestinationis & gratiæ. *Cùm Dominus sicut per Ezechielem Prophetam loquitur, cor lapideũ aufert ab hominibus, & dat eis cor carneũ, vtiq; per gratiæ suæ illuminationem mutat hominis voluntatẽ. Hæc est mutatio nõ humani arbitrij, sed dexteræ excelsi, &c.* Quibus verbis constat mutationem illam fieri, non per motionẽ aliquam prædeterminantẽ, sed per illustrationes, & affectiones diuinas in mẽte excitatas, quibus homo incipit veritatem agnoscere, & amare, ita tamen vt illis resistere possit si velit, spectatâ voluntatis dispositione, quę priùs naturâ quàm operetur, est indifferens ad agendum, & non agendum.

34. Secundum testimonium sumitur ex verbis illis Isa. 46. *Omne consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet.* At nisi gratia voluntatẽ prædeterminet, poterit corruere consilium Dei, quo ab æterno statuit hunc hominem conuertere per tale auxiliũ. Respondeo, timendũ non est ne consilium diuinum irritũ fiat, etsi auxilium nõ sit prædeterminans; Decretum enim quo Deus statuit talem hominem hîc, & nunc conuertere, supponit ordine rationis præscientiam conditionatã, qua præuidit illũ

consensurum gratiæ diuinæ, si tali tempore, aut modo congruo illi daretur: vnde fit vt conuersio illius hominis sit infallibiliter futura, cùm præscientia diuina falli nequeat.

35. Dices. Non potest Deus certò præscire Petrum consensurum, quia cùm voluntas illius ex se sit indifferens, nec magis determinata ad vnam contradictionis partem quàm ad aliam, quantumuis Deus illâ cognitione suâ penetret, non poterit eâ cognitâ certus esse futuræ conuersionis, semper enim eam videbit indifferentem ad vtrumlibet. Respondeo. Etsi voluntas sit indifferens ad agendum, vel non agendum; nihilominus tamen Deus propter infinitam suæ scientiæ perfectionem, & eminentiam, cognoscit etiam quam partem amplexura sit, ex hypothesi quod hoc, vel illud gratiæ auxilium, in his, vel illis circumstantiis ipsi conferatur; non quòd hoc certò agnoscat ex vi cognitionis liberi arbitrij, sed quia talis effectus in ipso libero arbitrio, posita illa conditione futurus est, & Dei scientia quæ est infinita, extenditur ad omne verum, etiam futurum ex hypothesi; hoc ipso enim quod aliquid est, vel erit, vel esset si talis conditio poneretur, habet veritatem obie-

ctiuã, ad quã sciẽtia diuini intellectus propter eminentiã suam infinitam penetrat.
36. Tertium testimoniũ sumitur ex cap. 9. epist. ad Roman. vbi Paulus, *Non est volentis* (inquit) *neque currentis, sed miserentis Dei.* Ex quibus verbis aduersarij deducũt, dici non posse hominẽ cõuerti quia vult: at verò si à gratia physicè non prædeterminaretur, sed tantùm moraliter induceretur ad conuersionem per varias suasiones, verè diceretur cõuerti quia vult. Respondeo. Cùm actus conuersionis sit liber, & possit à nobis produci, & non produci, hinc fit illum ideò à nobis produci, quia illum producere volumus cũ diuino auxilio: & hoc in re ipsa nemo negare potest, nisi qui actũ conuersionis liberum esse negauerit; sicut enim hominẽ currere quia vult, nihil est aliud quàm liberè currere: ita eum conuerti quia vult, nihil est aliud quã liberè conuerti. Neque tamen propterea conuersio hominis referenda est in illius voluntatẽ, sed in misericordiã & benignitatẽ Dei, qui hominẽ non volentem, aut currentem congruè vocauit, id est, eo modo quo præuidit eum consensurum. Vnde Augustin. quamuis lib. de Spiritu & littera cap. 34. dicat consentire diuinæ vocationi

vel ab ea dissentire propriæ voluntatis esse, quod est hominem conuerti, aut non conuerti, quia vult; libro tamen 83. quæst. quæstione 68. ait eos qui venerunt ad cœnã, nõ debere sibi tribuere quod venerint; *quia* (inquit) *vocati venerunt*. Quo loco obseruandũ est, eum non dicere, illos qui venerunt non debere sibi tribuere, eò quòd prædeterminati fuerint ad veniẽdũ, sed quia vocati venerũt: vnde fit, gratiam efficacẽ non in motione aliqua prædeterminante, sed in vocatione consistere, vt disput. præcedenti ostensum est.

37. Quartũ testimonium sumitur ex eodẽ Paulo 1. ad Corinth. 4. vbi ait. *Quis est qui te discernit?* quibus verbis liquet, eũ qui cõuertitur non discernere seipsum ab eo qui non conuertitur, sed discretionem illã fieri per gratiã; si autẽ ille se determinaret ad conuersionem, & non à Deo prædeterminaretur, iã seipsum à non consentiente discerneret. Respondeo. Duobus modis qui cõuertitur discerni potest ab eo qui nõ cõuertitur; primò, quantũ ad vocationẽ, quia scilicet ille vocatur congruè, & efficaciter, iste non itẽ. Secũdò, quantũ ad actũ ipsum conuersionis, quatenus prior conuertitur

non posterior. Si de priori discretione loquamur, certũ est vnũ nõ discernere seipsũ ab alio, sed à Deo solo discerni, quia quod à Deo efficaciter vocetur, hoc à Deo, nõ à seipso habet. Si verò sermo sit de discretione posteriori modo sumpta, sic Deus quidẽ eũ qui cõuertitur ab alio discernit, quia cũ per varias illustrationes mouet, & iuuat ad conuersionẽ eliciendã: Deus tamẽ solus nõ efficit hanc discretionẽ, sed ipse etiã homo qui conuertitur ad illã concurrit; quia cũ ipse liberè cõsentiat vocationi, & eliciat actũ conuersionis simul cũ gratia cooperãte, quemadmodũ actus ille non tantùm tribuitur gratiæ, sed etiã libero arbitrio, inquantũ scilicet est actus liber & vitalis: ita discretio facta per talẽ actũ, non tantùm in gratiã diuinã, sed insuper in voluntatẽ humanã vt in causã partialẽ, & minùs principalẽ referẽda est. Itaq; sicut homo dicitur se sanctificare, emundare à peccatis, sibi facere cor nouũ, se cõuertere, &c. vt patet ex innumeris Scripturæ locis, quia scilicet effectiuè cõcurrit cũ gratia ad eos actus quibus sanctificatur, emũdatur, cõuertitur, &c. ita cũ ipse faciat eos actus quibus formaliter ab aliis discernitur, nullo pacto negari

potest, eum etiam ab aliis se discernere. Cæterùm quia homò ad tales actus excitatur per gratiam diuinam, eosque elicere non potest, nisi eâdem gratiâ quâ præuentus fuit, adiuuetur; hinc fit vt discretio vnius ab alio Deo rectè tribuatur ab Apostolo, cùm ait. *Quis est qui te discernit?*

38. Quintum testimonium extat 1. Cor. 4. his verbis. *Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?* Ex quibus concluditur hominem non posse de sua conuersione gloriari: at si seipsum determinaret ad illam, & non à Deo prædeterminaretur, de ea gloriari posset. Respondeò. Non potest homo gloriari de sua conuersione quasi illam nõ acceperit, id est, quasi per seipsum conuersus fuerit, non per vires acceptas à gratia; potest tamen aliquo sensu gloriari de bono vsu liberi arbitrij ad actum conuersionis, & dicere cum eodem Paulo 2. Cor. 12. *Si voluero gloriari, non ero insipiens, veritatem enim dicam*, quia turpe non est de conuersione, aliisque bonis actibus gloriari, dummodò id recto ordine fiat; nimirum referendo in Deum totum id quod bene, & laudabiliter factum est, tanquam in authorem gratiæ, quæ ad opus efficiendum vires contulit, quod nihil aliud est

quam in Domino gloriari, iuxta præceptum eiusdem Pauli 1. ad Cor. 1. vnde Mellifluus noster Bernardus sermone 69. in Cant. *Da mihi animam* (inquit) *nihil amantem præter Deum, & quod propter Deum amandum est*, &c. *Da inquam talem animam, & ego non nego dignam sponsi cura, maiestatis respectu, dominantis fauore, solicitudine gubernantis, etsi voluerit gloriari non erit insipiens, tantùm vt qui gloriatur in Domino glorietur.* Et August. epist. 106. explicans prædicta verba, *quid gloriaris quasi non acceperis? Hoc itaque totum* (inquit) *non ideò vt homo non glorietur, sed vt qui gloriatur in Domino glorietur.* Et lib. 83. quæst. quæstione 68. *Propterea* (inquit) *etsi quisquam sibi tribuit quod venit vocatus, non sibi potest tribuere quod vocatus est.* Quibus verbis August. fatetur hominem posse aliquo modo sibi tribuere quod vocationi consenserit, ac per hoc, de eo consensu posse gloriari, non autem de ipsa vocatione: quia scilicet vocatio solius Dei munus est, consensus verò est opus gratiæ, & liberi arbitrij illius qui congruè vocatus fuit.

39. Sextum testimonium est eiusdem Apostoli ad Philippen. 2. vbi, *Deus est* (inquit) *qui operatur in vobis velle, & perficere*

pro bona voluntate. Ex quo loco colligitur, Deum efficaciter mouere, & prædeterminare voluntates nostras ad conuersionem & perseuerantiã. Respondeo. Imò contrarium potius ex verbis illis deducitur, nam Paulus hortatur Philippenses vt cum metu, & tremore salutem suam operentur: rationem affert, quia (inquit) Deus in vobis operatur velle & perficere: At si verba hæc posteriora intelligenda essent de gratia prædeterminante, cur ipsis timendum esset? vel enim Deus ipsis præparauit hoc auxilium, vel non: si præparauit, cur timeant? Deus enim certissimè consilium suum implebit; si verò non præparauit, cur etiam timeant, aut anxij sint, cùm non sit in eorum potestate habere tale auxilium? Deinde, cùm Paulus hortetur Philippenses vt cum timore salutem suam operentur, & faciant vt Deus ipsis donum perseuerantiæ concedat, manifestum est illud esse in eorum potestate (cum diuino tamẽ auxilio) ac proinde non requiri auxilium prædeterminans, cùm illud facultatem hominum omninò superet. Porrò dicitur Deus in nobis operari velle, id est rectè viuendi propositum, quia variis illustrationibus, suasionibus, & affectibus nos exci-

tat ad illud eliciendum, & insuper nos iuuat dum ipsum elicimus: perficere verò, seu in bono proposito perseuerare, operatur Deus in nobis per varia dona, tum habitualia, tum actualia, quibus voluntas nostra nequaquam determinatur ad agendū, sed iis ita vtitur, vt priùs naturâ quàm agat possit non agere.

SECTIO SEXTA.

Satisfit argumentis ex authoritate Conciliorum, & Augustini desumptis.

40. SEcundo loco aduersarij arguunt ex Conciliis, vt sententiam suam probent de gratia prædeterminante. Ac primò, afferunt illud ex Can. 4. Concilij Arausicani 2. *Si quis vt à peccato purgemur, voluntatem nostram Deum expectare contendit, non etiam vt purgari velimus, per Spiritus Sancti infusionem, & operationem in nos fieri confitetur, resistit ipsi Spiritui Sancto per Salomonem dicenti, præparatur voluntas à Domino, & Apostolo salubriter prædicanti, Deus est qui operatur in nobis velle, & perficere pro bona voluntate.* Ex hoc loco arguitur, Deum nō expectare hominū voluntates, vt consen-

sum edant, sed illas præuenire gratiâ effici; at si homo seipsum determinaret, Deus expectaret illius voluntatem, quod absurdum est. Respondeo. Si hoc argumentum aliquam vim habet, sequitur Deum non expectare à nobis vt præcepta seruemus, aut bona alia opera faciamus: quomodo ergo dicit Isa. 5. *Expectaui vt faceret vuas, & fecit labruscas?* Et cap. 65. *Tota die expandi manus meas ad populum non credentem?* Et Apoc. 3. *Sto ad ostium, & pulso?* Quomodo minatur mortem æternam nisi conuertamur, & bonis operibus insistamus? An fortè vult nobis pœnam infligere, pro omissione operum quæ à nobis non expectat? minimè gentium; neque ea est Concilij mens. Dicimus ergo, Deum aliquo modo non expectare hominem vt velit conuerti, aliquo verò eum expectare. Non expectat quidem, antequam illum excitauerit ad hoc volendum: homo enim nondum excitatus per gratiam præuenientem, habet nudas vires arbitrij, quibus nihil velle, aut conari potest in ordine supernaturali. Expectat verò illum, postquam diuinitùs est excitatus ad actum conuersionis eliciendum: tunc enim homo est potens, non quidem ex innata vi, sed ex viribus à gra-

tia acceptis, vt conuertatur si velit, ipsamet gratiâ ad actum conuersionis, simul cum libero arbitrio concurrente; & Deus illum per gratiam non determinat, sed relinquit eum in manu consilij sui. Plura alia referri solent ex eodem Concil. Arausic. sed quæ tantùm procedunt contra Pelagianos, qui dicebant gratiam non esse necessariam ad actus pietatis, nõ autem probant gratiam aliquam physicè prædeterminantem requiri; quare ea libenter omittimus.

41. Rursus in mediũ adducuntur hæc verba ex præf. Conc. Senon. ann. 1528. cõtra Luther. celebrati. *Accedentẽ ad Deum oportet primũ diuinæ gratiæ munere adiutum credere, deinde bonis operibus intendere, in quibus efficiendis, & liberum arbitrium operatur, & gratia: primò tamen, & principalius gratia, quapropter qui hominem bene operari, & salutem consequi arbitratur absque gratia, aut primatũ boni operis libero arbitrio ascribit, non gratiæ; Pelagianus censendus est.* Ex his verbis deducunt nonnulli, gratiæ prædeterminantis necessitatem; quia si voluntas se determinaret, potiores partes illi tribuerentur, non gratiæ. Respondeo. Vt verum sit primatum tribui simpliciter gratiæ, satis est

quod gratia hominem, de ea re nullatenus cogitantem, primùm inuitet variis illustrationibus, & affectibus ad conuersionē; deinde ipsum iuuet & roboret ad actum eliciendum, ac tandem cōferat actui quod sit supernaturalis, & vitæ æternæ meritorius: non tamen requiritur, vt gratia voluntatem ad agendum prædeterminet; hoc enim esset potiùs libertatem voluntati tollere, quàm gratiæ primas partes ascribere.

42. Tertio loco arguitur ex Augustino, qui de gratia, qua homines conuertuntur, loquens, multa ei tribuit, quæ ipsi competere non posse videntur, nisi vim habeat voluntatem physicè determinandi ad cōsensum. Primò enim in lib. de correptione & gratia cap. 14. sic ait de Deo loquēs. *Cui volenti saluum facere, nullum humanum resistit arbitrium: si enim velle & nolle in volentis, ac nolentis est potestate, vt diuinam voluntatem non impediat, neque superet facultatem.* Quæ verba denotant tantam efficaciam diuini auxilij, vt voluntas humana non possit illi resistere; quod nihil aliud est quàm voluntatem ab illo prædeterminari. Respondeo. Verba prædicta August. non ita accipienda sunt, quasi verò abso-

lutè homo non posſit gratiam diuinam reſpuere, & ita Deo reſiſtere: ſed ſenſus eſt, eum ita congruè à Deo vocari, vt vocationi non reſiſtat, ſed infallibiliter illi reſpondeat, & conuertatur. Et ſanè non dixit Auguſt. voluntatem non poſſe Deo reſiſtere, ſed non reſiſtere, ad eum modũ quo lib. de prædeſt. ſanctorum cap. 8. ait, hanc gratiam, quæ occultè humanis cordibus diuinâ largitate tribuitur, à nullo duro corde reſpui, non quòd non poſſit reſpui ſpectata intrinſeca diſpoſitione voluntatis, quæ ita indifferens eſt, vt priùs naturâ quàm agat, poſſit non agere; ſed quia nunquam eueniet, vt voluntas reſpuat illam gratiam, cum qua Deus præuidit eam conſenſuram; ſic enim falleretur, & corrueret diuina præſcientia.

43. Deinde, lib. 1. de gratia, cap. 14. ait, Deum internâ, atque occultâ, ac mirabili, & ineffabili poteſtate, operari in cordibus humanis bonam voluntatem. Reſpõdeo. Horum verborum ſenſus idem eſt ac illorum quæ num. 39. ex Paulo attulimus, *Deus eſt qui operatur in nobis velle, & perficere*; nimirum Deum in nobis operari velle, ſeu propoſitum benè viuendi, quia dat vires ad illud concipiendum, & dum illud concipimus,

concipimus, nobiscum per gratiam suam cooperatur: hoc tamen non impedit, quo minus homo etiam dicatur operari bonã voluntatem: sic enim in Scriptura dicitur seipsum conuertere, se mundare à peccatis, sibi facere cor nouum, &c. quanquam hæc omnia peculiariter tribuuntur Deo, quia hominem non cogitantem ad illa excitat, eique tribuit gratiam, sine qua nihil in eo genere posset efficere, non autem quòd illum ad agendum physicè prædeterminet.

44. Præterea, Augustinus gratiam efficacem non rarò tractum appellat, vnde li. 1. contra 2. epist. Pelagian. *Trahitur ergo* (inquit) *miris modis vt velit, ab illo qui nouit intus in cordibus hominum operari.* Respondeo. Nil refert quòd August. gratiam efficacem tractũ appellet, ipse enim satis declarat tractum illum esse liberum, & volũtatem ita trahi vt possit tractui resistere. Nam tract. 26. in Ioan. expendens verba illa cap. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum*: ita sibi obiicit. *Quid hîc dicimus fratres? si trahimur ad Christum, ergo inuiti credimus? ergo violentia adhibetur, non voluntas excitatur?* Deinde sic respondet. *Noli cogitare te inuitum trahi, tra-*

hitur animus & amore. Et posteà. *Porrò* (inquit) *si Poëtæ dicere licuit, trahit sua quemque voluptas: non necessitas, sed voluptas: non obligatio, sed delectatio: quantò fortiùs nos dicere debemus trahi hominem ad Christum, qui delectatur veritate, delectatur beatitudine, delectatur iustitiâ, delectatur sempiternâ vitâ quod totum Christus est?* Quis non videt, hominem per gratiam non ita trahi ad Christum, vt physicè prædeterminetur ab illius motione ad veniendum, sed ita vt possit eiusmodi tractui in se spectato, qui consistit in quadam delectatione, voluptate, & affectu diuinitùs immisso, resistere, ad eum planè modum, quo potest homo repellere tentationem, aut voluptatem, à qua tamen trahi dicitur. Non opus est motione prædeterminante, vt quis dicatur trahi, sufficit alicuius obiecti ostensio; maximè si accedat affectus, vel è sola obiecti propositione in voluntate naturaliter resultans, vel diuinitùs in ea excitatus: quod luculentè probat Augustin. tractatu prædicto, paulò post verba allegata: quo loco ait Petrum à Patre fuisse tractum, quia Pater illi reuelauit Christū esse Deum: *Vide* (inquit) *quia tractus est, & à Patre Tractus est. Beatus es Simō Bar-Iona, &c. Ista reuelatio, ipsa est attractio. Ramum viridē*

ostendis oui, & trahis illam. Nucespuero demonstrantur, & trahitur: & quia quò currit trahitur, amando trahitur. Sine lesione corporis trahitur, cordis vinculo trahitur. Si ergo ista, quæ inter delicias & voluptates terrenas, reuelantur amantibus, trahunt: quoniam verum est, trahit sua quemque voluptas: non trahit reuelatus Christus à Patre? Quid enim fortiùs desiderat anima quàm veritatem? Nihil puto apertiùs dici potuisse pro nostra sententia. Trahitur homo, ex Augustino, voluptate, trahitur amore, trahitur delectatione, trahitur reuelatione: tractus ergo ille consistit in variis illustrationibus, & affectionibus in animo diuinitùs excitatis, quibus homo resistere potest, non autem in physica quadam motione quæ voluntatem ad agendum physicè impellat, & prædeterminet. Itaque quando August. docet loco citato in argumẽto, hominem trahi miris modis, ab illo qui intus nouit in cordibus hominũ operari, hoc nihil aliud est, quàm eum trahi illustrationibus, & affectibus, seu vocationibus ita eius ingenio attemperatis, & accommodatis, vt liberè velit quod anteà, & fortasse pertinacissimè repudiabat: qui trahendi modus mirus certè est, & diuinam sapientiam summo-

perè commendat; præsertim cùm sit certus & infallibilis. Si autem Deus hominem traheret, & ex nolente faceret volentem, per physicam aliquam prædeterminationem, esto modus ille agendi libertatem non læderet, nullam sanè admirationis causam in nobis generaret; neque opus esset, vt Deus veluti disquireret, quinam modus vocationis inter innumeros quibus hominem trahere potest, sit aptior, & accommodatior ad illum conuertendum; sed sufficeret, quod illum in quauis occasione, etiam nullâ excitatione præcedente, ad conuersionẽ prædeterminaret, & ex nolente efficaciter volentem faceret.

45. Rursus libro prædicto de gratia, & libero arbitrio, cap. 16. *Certum est* (inquit) *nos facere cùm facimus, sed ille facit vt faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati.* Quid est Deum per vires efficacissimas, quas nobis tribuit, efficere vt faciamus? nihil aliud quàm illum voluntatem nostrã physicè prædeterminare vt faciamus quod vult. Respondeo. Quando Augustinus dicit, Deũ facere vt faciamus, intelligendus est in eodẽ sensu, quo nu. 32. diximus explicãdũ esse locũ illũ Ezech. 36. *Faciã vt in præceptis meis ambuletis*: ita nimirũ

vt Deus hoc faciat non physicè prędeterminãdo volũtates nostras, sed eas mouẽdo moraliter, per varias illustrationes, & inspirationes; hoc est, suadendo rationibus, alliciẽdo cõmodis, terrendo periculis, erigendo spe consequutionis, & aliis modis similibus voluntati congruentibus; & accõmodatis, quibus ipse certò prænouit, vt summè sapiens, eã permouendam, absque vlla præmotione physica. Quòd verò vocet Augustinus eas vires, quibus Deus facit vt faciamus, efficacissimas; ea ratio est, quia per illas volũtas mouetur ad sublimia quędã opera efficiẽda, nimirũ supernaturalia, quæ vires illius naturales omninò superãt. Hæc porrò efficacia est moralis, non physica, & ad vocationẽ pertinet: id est, ad varias illustrationes, & inspirationes diuinitùs immissas, vt ex ipso Augustino obseruauimus disput. præcedenti, numer. 90. 46. Atq; ex his satis intelligi potest quod tandẽ obiicitur ex August. scilicet, Deum magis habere in potestate sua hominũ voluntates, quã ipsi habeant suas. Itẽ illũ habere inclinandorũ cordium omnipotentissimã potestatẽ, & similia; hæc enim non propterea dicũtur, quod Deus hominum volũtates physicè prędeterminet, sed quia

suâ sapientiâ, & potétiâ infinitâ facilè potest modũ inuenire, quo illos (etiamsi pertinaciter cõuerti renuant, & dicant se nulla ratione adduci posse vt conuertãtur) infallibiliter, illæsa eorum libertate, permoueat, & in contrariũ affectum mutet: nimirũ per illustrationes, & inspirationes, quas illorũ ingenio congruere nouit; quod sanè multò maioris sapiẽtiæ, ac potẽtiæ opus est, quã si per motionẽ aliquã, aut qualitatẽ physicã, eorũ volũtatẽ prædeterminaret.

SECTIO SEPTIMA.

Occurritur argumentis ex S. Thoma authoritate depromptis.

47. QVi gratiam prædeterminantem admittunt, arguunt quarto loco ex S. Thoma, quem multùm suæ sententiæ fauere existimant. Ille enim imprimis, qu. 105. 1. partis art. 4. in corpore, ait propriũ esse Dei, mouere voluntatem interiùs eã inclinando: quid autem aliud est hæc inclinatio, quàm vera prædeterminatio? Respondeo. Non parum inter se illa duo discrepant, vt intelligi potest ex discursu S. Doctoris: ille enim in prædicto articu-

so docet, voluntatem à Deo moueri dupliciter: primò obiectiuè, quatenus volũtas habet pro obiecto bonum vniuersale, Deus autem solus est bonum vniuersale, & capacitatem voluntatis implet. Secundò, quatenus Deus solus facultatem volẽdi illi indidit; cùm autem hæc facultas sit quædam intrinseca propensio, seu inclinatio in bonum vniuersale; hinc S. Thom. non immeritò dicit, Deum mouere voluntatem interiùs eam inclinando, quæ motio non parum à physica prædeterminatione differt, vt notum est. Confirmatur hæc explicatio ex responsione ad secundum. Vt enim S. Doctor ostendat, non repugnare voluntatem à Deo moueri, etsi moueatur à seipsa, rationem hanc affert; *quia moueri ex se* (inquit) *est moueri à principio intrinseco, illud autem principium intrinsecum potest esse ab alio principio extrinseco.* Quibus verbis constat eum non alio sensu dicere in corpore art. voluntatem à Deo moueri, & inclinari, quàm quia Deus naturalem facultatem, seu inclinationem ad volendum illi indidit. Denique in Responsione ad 3. ait, quòd si voluntas ita moueretur ab alio, vt ex se nullatenus moueretur (id est vt seipsam non moueret)

opera voluntatis non imputarẽtur ad meritum, vel demeritum: at in sententia gratiæ prædeterminantis, dici non potest voluntatem se ad agendum mouere, sed tantùm moueri ab alio, vt ex supradictis nimis perspicuum est.

48. Secundò, S. Tho. eadem quæst. 105. 1. partis. art. 5. ad 3. ait Deum non solùm dare formas rebus, sed etiam conseruare eas in esse, & applicare eas ad agendum: hanc autem applicationem nonnulli fieri putant per prædeterminationem physicam. Sed si hoc ita est, quare non dixit S. Doctor Deum determinare formas ad agendum? ad explicandam enim determinationem illam, aptius erat verbum determinandi, quàm applicandi, illudque tanto Doctori, vt ex illius scriptis constat, erat notissimum: cùm ergo nunquam dixerit voluntatem à Deo motione aliqua præuia determinari, sed moueri, aut applicari, &c. euidens signum est, eum per eiusmodi motionem, aut applicationem, non intellexisse prędeterminationem physicã.

49. Quo ergo sensu (inquiet aliquis) dixit ille loco citato, Deum applicare formas ad agendum? Respondeo, eum hoc dixisse, propter cõcursum quo Deus simul

influit cum causis secundis, ad earum operationes. Quod vt clariùs percipias, aduerte S. Tho. loco prædicto, explicare voluisse omnes modos quibus Deus cum agentibus creatis effectiuè operatur; ac primum illum statuit, quo Deus formã, seu virtutem agendi tribuit: secundum, quo talem formam conseruat: tertium, quo eam ad agendum applicat. Iam verò si per vltimum istum modum, intelligeret prædeterminationem physicam, non autem concursum causæ primæ, dicendum esset illum omisisse præcipuum, & magis proprium agendi modum, quo causa prima in omnibus operatur, quod nullam habet probabilitatis speciem. Dicit ergo S. Tho. Deũ applicare causas secundas, quia simul cum illis concurrit ad earum operationes; hoc enim concursu quodammodo efficitur, vt agentia naturalia cum suis operationibus, & obiectis actu coniungantur: quia si Deus influxum suum cohiberet, nulla sequeretur agentium creatorum operatio.

Quanquam alius adhuc supereſt modus, quo agentia naturalia à Deo applicari dicuntur; quatenus scilicet Deus illis confert facultates, & propensiones naturales

ad operandum: producendo enim virtutes illas, easque conseruando, sufficienter, quantum est ex se, dicitur applicare causas secundas ad agendum, præsente earum obiecto; atque eiusmodi applicatio in eo differt à priori, quòd illa sit applicatio concomitans actionem agentium inferiorum, ista verò sit præuia ad eorum operationem, præter quam nulla alia præuia applicatio, quæ fiat per motionem prędeterminantem, admittenda est.

50. Tertiò, S. Tho. sæpissime inculcat voluntatem, aliasque causas secundas, non moueri nisi motas à prima: ex quo loquẽdi modo astrui videtur physica prædeterminatio. Verùm hoc absolutè negandum est: nam motio illa non debet intelligi de præuio aliquo concursu ex parte Dei, cuiusmodi est motio illa prædeterminans, sed de concursu simultaneo, vt anteà de applicatione dictum est. Et ita intelligunt S. Tho. non solùm alij Theologi, sed etiam multi ex ipsius discipulis, inter quos videri potest Caietan. 1. parte, quæst. 14. art. 13. ad 1. argumentum Scoti, quo loco ait propositionem illam, *Causa secunda mouet inquantum mota à prima*, non posse intelligi de motione, quæ proprie sit præuia

actioni causæ secundę; quia sic (inquit) tolleretur contingentia, seu libertas: sed de motione cooperante intrinsecè ad propriam actionem. Et posteà in solut. 2. argumenti, ait causam primam non priùs naturâ attingere effectum, quàm causam secundam, sed vtrámque eodem naturæ instanti operari. Ex quo patet, Caietanũ reiicere omnem præuiam motionem, qua causa prima determinet secundas, idque ex sententia S. Doctoris, cuius doctrinam cõtra Scotũ defẽdit. Eodẽmodo loquũtur alij ex eadem schola, quos prętereo. Addo, dici etiam posse, causas secundas moueri à prima, quatenus ab illa virtutem agendi accipiunt; sicut enim Philosophi dicunt grauia, & leuia moueri à generante, non quòd generans, quotiescunque operatur, imprimat illis impulsum aliquem, sed quia ab illo vires agendi in puncto generationis acceperunt: ita dici potest causam primam mouere agentia creata, non quòd ad singulos actus ea præmoueat, sed quatenus illis virtutem, & inclinationem ad agendum communicauit.

SECTIO OCTAVA.

Afferuntur rationes nonnullæ, quibus physica prædeterminatio defendi solet, & dissoluuntur.

51. QVi gratiam prædeterminantem admittunt, non tantùm fundamenta suæ opinionis sumunt ex variis authoritatibus Scripturæ, Conciliorum, & Patrum, sed etiã ex rationibus innumeris, quarum præcipuæ hoc loco examinandæ sunt. Prima igitur illorum ratio hæc sit. Quæcunque Deus promittit, ipse per se præstat, dicente Apostolo Roman. 4. *Quæcunque promisit potens est & facere*: Est enim promissio de iis quæ præstanda sunt ab ipso promittente: sed Deus promisit se daturum nobis cor nouum, & spiritum nouum, se effecturum vt in præceptis eius ambulemus, & similia; ergo Deus hęc omnia in nobis præstat, neque expectat volũtatem hominum, sed ipse adimplet quod promisit, efficaciter mouendo, & prædeterminando liberum arbitrium. Respondeo, Bona opera, quę Deus se in nobis effecturum promisit, dupliciter considerari

possunt: primò, in sua causa, nempe in gratia præueniente, qua Deus congruè nos excitat ad ea efficienda: secundò, in seipsis. Si priori modo spectentur, sic impletio diuinæ promissionis, quæ illa opera respicit, nullo modo pendet à voluntate humana, Deus enim nos mouet, & excitat ad eiusmodi operum executionem, nullis præcedentibus nostris meritis: si verò spectentur in seipsis, hac ratione, sicut ipsa bona opera pendent à voluntate humana diuinitus excitata, & præparata, quatenus pro arbitrio potest illa efficere, vel non efficere; ita ab illa pendet, vt à causa partiali, & minùs principali, impletio diuinæ promissionis, quâ parte respicit bona opera in seipsis. Aliàs, si Deus ita per seipsum illa omnia præstat, vt non expectet voluntatem iam sufficienter præparatam, quomodo liberum nobis est bene operari? qua ratione laudem merentur qui bene operantur, cùm Deus in illis bona opera efficiat, vt promissa sua impleat, nec ipsi possint impedire quin faciat? Quo pacto Scriptura toties clamat, Deum expectare vt misereatur nostri? vt ianuam aperiamus? vt bonorum operum vuas proferamus? &c. Cur denique idem Deus qui di-

cit, dabo vobis cor nouum; dicit etiam, facite vobis cor nouum? cur qui dicit, faciam vt in præceptis meis ambuletis, dicit ambulate in præceptis meis? cur denique idē Apostolus qui docet, Deum operari in nobis velle, & perficere, nos sæpissime hortatur, vt salutem nostram operemur? hæc, & similia, profectò satis ostendūt, Deum ita efficere in nobis opera bona, vt voluntas nostra ad eorum productionem se liberè determinet, & non à Deo prædeterminetur; quanquam verum sit, illam ad ea non posse se determinare, sine auxilio diuinæ gratiæ, vt non semel aduertimus. Et sanè si voluntas à Deo prædeterminaretur ad rectè operandum, cùm illa prædeterminatio ponatur vt omnino necessaria ad rectā operationem, ita vt impossibile sit hominem vllum opus bonum efficere, nisi ad illud sit prædeterminatus, frustrà Deus nos ad bene agendum hortaretur in Scriptura Sacra: vel enim ij quos hortatur habent auxilium prędeterminans, vel non: si non habent, impossibile est vt bene operentur, cùm nihil in eo statu efficere possint, quo tale auxilium obtineant: frustrà ergo, & illusoriè, Deus eos inuitat ad honestè operandum. Si verò auxilium præ-

determinans illis conceditur, cùm eo posito non possint non bene agere, vt ponunt illius assertores: perperam etiam Deus illos ad bene agendum hortatur, & perinde facit, ac si quis ignem ad comburendum, aut Solem ad illuminandum inuitaret.

52. Secunda ratio. Quod Deus æterno & absoluto suo decreto prædefiniuit, hoc prædeterminat in tempore; aliàs cassa reddi posset diuina prædefinitio: sed Deus prædefiniuit cõuersionem hominis, aliósque actus supernaturales, ergo illos prædeterminat in tempore; ergo cùm fiant ab auxilio efficaci, dicendum est tale auxiliũ vim physicam prædeterminandi habere. Respondeo. Actus supernaturales qui liberè fiunt ab homine, fuerunt ab æterno prædefiniti, post scientiam illam mediam qua Deus præuidit eos ab homine producendos, si tali auxilio præueniretur: hac enim præuisione suppositâ Deus voluit ab æterno, vt homo tales actus produceret in tempore, statuens illi conferre auxilium quod ad eos eliciẽdos necessariũ esse præuidit. Vt autẽ hoc decretũ diuinum, in quo, suppositâ scientiâ conditionatâ, æternæ prædefinitionis ratio consistit, effectum suũ infallibiliter sortiatur, non opus

est, vt auxilium quod datur homini, volũtatem illius physicè prædeterminet ad actum prædefinitũ, sed sufficit, quòd gratia quæ illi conceditur, ita sit congrua, vt iuxta præscientiam diuinam, quæ falli nõ potest, effectum habitura sit, seu quòd talis sit, vt eâ positâ Deus præuiderit hominem liberè consensurum.

53. Tertia ratio. Gratia efficax iuuat voluntatem in prosecutione operis, ergo & in principio illius, ergo illam ad agendum prædeterminat: si enim illa se determinaret ad opus bonum, sequeretur initium operis boni esse à voluntate, non à gratia. Respondeo, Deus iuuat voluntatem per gratiam efficacem, non tantùm in prosecutione operis supernaturalis, sed etiam in inchoatione illius; ad hoc autem non est necesse vt gratia volũtatem physicè prædeterminet, sed satis est, quòd voluntas non possit seipsam determinare ad agendum, nisi à gratia diuina præuenta fuerit antequam operetur, et ab eadem iuuetur in ipsa operatione. Atque ea est ratio, cur Concil. Arausic. 2. can. 25. explicans quo pacto nos in opere bono non incipiamus, hoc initium boni operis non ad gratiam aliquam prædeterminantem, sed

ad

ad inſpirationes,& illuminationes diuinas reducit. Et Auguſt. quando ait,ridiculum eſſe, Deum incipientem voluntatem deſerere,quam in progreſſu actionis adiuuet; arguit dumtaxat Semipelagianos, qui docebant hominem poſſe viribus propriis quodcunque opus bonum incipere, firmiter illud volendo, & proponendo, in executione autem indigere diuino auxilio. Quòd ſi nobiſcum conceſſiſſent,voluntatem non poſſe opus bonum inchoare, niſi priùs ad illud volendum diuinitùs excitetur, & iam ſufficienter excitata iuuetur ad illius executionem, nulla, quoad hoc, inter ipſos & Auguſtinum fuiſſet diſceptatio.

54. Quarta ratio. Voluntas humana in omnibus ſuis operationibus, etiam ſupernaturalibus, eſt Deo ſubordinata; ea autem videtur eſſe ratio ſubordinationis inter cauſas, quòd ſubordinata ad quālibet ſuam actionē à ſubordinante prędeterminetur. Reſpōdeo. Etſi volūtas ſit Deo ſubordinata tanquā cauſæ primæ, non tamen propterea ab illo prædeterminari debet ad agendum; ſubordinatio enim cauſæ ſecundæ ad primam,non in eo cōſiſtit,quòd hæc illam prædeterminet, aut quòd priùs

naturâ influat, ad quemlibet illius effectũ, vt liquet ex iis quę hactenus dicta sunt; sed in eo posita est, quòd causa prima virtutẽ ad agendum causæ secũdæ conferat, quòd virtutem illam assiduè conseruet, quòd secunda nihil possit agere sine prima, cùm tamen prima ad agẽdum cooperationem secundæ non requirat, quòd denique influxus causæ primæ sit vniuersalis, influxus verò secundæ sit particularis.

55. Quinta ratio. Voluntas humana, cùm sit façultas naturalis, nullam habet proportionem cum actibus supernaturalibus: quare etsi concedi posset eam se determinare ad actus naturales, dici tamen non potest, quod ad actus ordinis supernaturalis seipsam determinet. Respondeo. Ex supernaturalitate actus colligitur tantùm voluntatem non posse viribus propriis se determinare ad illum efficiendum; quod nullus Catholicorum in dubium vertit; inde tamen non colligitur, voluntatem per vires à gratia acceptas, non posse ad illum se determinare; nam sicut voluntas secundùm se spectata, vt potentia quædam naturalis, & indifferens, habet proportionem cum actu naturali, & ad illum se determinare potest;

ita spectata in altiori quodam ordine, quatenus scilicet est eleuata per gratiam supernaturalem, sic habet proportionem cum actu supernaturalis ordinis; & cùm sit perfectè libera, potest se determinare ad illum efficiendum, adiuuante eadem gratiâ, aut pro arbitrio illum non efficere.

56. Sexta ratio. Agentia creata non producunt suas actiones, nisi à primo mouente, quod est corpus cœleste, moueantur: sicut autem omnes motus corporales, ad motum corporis cœlestis reducuntur, ita motus omnes, tam corporei, quàm spirituales, reduci debent in primum mouens simpliciter, quod est Deus; ergo agentia creata moueri non possunt nisi à Deo moueantur, ac per consequens, voluntas non potest actum supernaturalem elicere, nisi Deus eam ad talem actum moueat, & determinet. Respondeo. Motus rerum corporalium in motum primi mobilis reducuntur, non quòd primũ mobile creata omnia ad agendum impellat, eisque motionem aliquam, aut qualitatem ad singulas actiones edẽdas imprimat, hoc enim imaginarium est; nam cũ actiones rerum corporearum sint innumeræ, eæque inter

se valde diuersæ, & eodem tempore producantur, motiones illis per motum primi mobilis impressæ, essent infinitæ, & variæ, iuxta multitudinem & varietatem operationum ad quas impellerent, quod nimis absurdum est. Adde, quod si motus primi mobilis, aliorumque cœlorũ sisteretur; non illico agentia omnia creata redderẽtur immota, & sine viribus: quis enim credat immoto cœlo, ignem comburere non posse stupam appositam? certè si hoc esset, viuentia omnia immortalia forent, cùm absque mutua actione, & pugna elementorum, quæ tunc cessaret, mori nequeant. Denique qualitas illa impressa, cùm sit corporea, per aliam moueri debet, & hæc per aliam; quia quidquid mouetur ab alio mouetur, vt volunt aduersarij; & ita dabitur progressus in infinitum.

57. Cùm igitur hæc omnia prorsus à ratione aliena sint, dicendum est, eatenus motus rerum corporearum reduci in motum primi mobilis, quatenus primum mobile per motum suum adducit, & abducit astra; vnde est causa cur elementa inter se misceantur, & ex eorum varia combinatione mixta oriãtur: & hac ratione motus mixtorum ad primum mobile vt ad causã

reducũtur, eo modo quo agentia naturalia moueri dicũtur ab eorum progenitoribus, quia nimirũ ab illis formas agendi acceperũt. Et hoc sensu concedimus, omnes creaturarum motus pendere à Deo vt à causa vniuersali, quæ illis omnibus agendi vires impressit, imò quæ vires illas assiduo influxu conseruat, & cũ iis ad singulas operationes concurrit: non autẽ quòd eas ad singulos actus physicè prædeterminet. Sed hæc de spinosissima quæstione dicta sufficiant. Videndum nunc est in qua re constituenda sit efficacia gratiæ.

SECTIO NONA.

In qua re constituenda sit efficacia gratiæ.

58. VArij occurrunt dicendi modi in hac controuersia. Nonnulli enim existimant, efficaciam gratiæ consistere in physica prædeterminatione voluntatis ad actum supernaturalem. Sed hæc opinio cum suis fundamentis sufficienter, quantũ ad institutum nostrum spectat, explicata, & refutata est sectionibus præcedentibus. Alij dicunt, eam constituẽdam esse in morali quadam determinatione, qua volun-

tas ita vehementer moueatur ad consentiendum, vt infallibiliter consentiat, nec moraliter possibile sit eam non consentire, quamuis habeat veram & realem potentiam ad oppositum: in quo determinatio ista moralis à physica distinguitur, quæ cum tali potentia stare nequit. Alij sentiũt efficaciam gratiæ sumendam esse à solo actu voluntatis consentientis, quia cùm gratia non sit efficax ex natura sua, sed tãtùm excitet, & inclinet voluntatem ad agendum, neque repugnet eam carere effectu, in eo constituenda est illius efficacia, quòd à voluntate liberè acceptetur. Alij putant efficaciam gratię pendere à proposito, & intentione Dei volentis hominem conuertere, ita vt ea vocatio dicatur efficax, qua Deus aliquem vocat cum proposito eum conuertendi; ex eo enim quòd Deus efficaciter vult hominem convertere, talem ei gratiam confert, qualem videt requiri vt consentiat: vnde ex tali proposito euenit, quòd gratia illa collata certò & infallibiliter effectũ sortiatur, ac proinde sit efficax. Alij denique efficaciam gratiæ constituũt in contemperatione, & cõgruitate illius cum libero arbitrio, ita vt vocatione positâ ita contemperata, cõsen-

sus voluntatis infallibiliter sequatur. In tanta sententiarum varietate

59. Prima assertio sit. *Efficacia gratiæ non est constituenda in morali determinatione voluntatis ad actum supernaturalem.* Probatur, quia cùm eiusmodi determinatio, vt de ea hìc loquimur, consistat in vehementi quadã suasione, qua voluntas vrgetur, & veluti trahitur ad consentiendum, homo nũquam consentiret, nisi Deus per gratiam eum maximè vrgeret, & vehementer incitaret; quod tamen falsum est, cùm peccator interdum per leuem quandam incitationem, & minimum gratiæ gradum conuertatur: minimũ (inquam) in genere entis, quamuis in genere gratiæ, seu beneficij magnus sit, quia voluntati congruit, & in tali occasione applicatur, in qua hominem reipsa à peccato retrahit.

60. Cæterùm, etsi gratia efficax voluntatem prædicto modo non determinet, cõcedi tamen potest aliam quandam determinationem moralem ei competere: nam non tantùm determinat aliquem moraliter ad peccatum qui vehementer vrgendo eum ad peccatum trahit, sed etiã qui blanditiis, & leuibus suasionibus eũ inducit ad consentiendum peccato; de-

terminare enim hominem, est illum applicare ad aliquid, ad quod erat indifferens: vnde qui suasionibus, & precibus, eum ita applicat ad agendum, vt quod suadet, ab illo obtineat, dicitur illum determinare moraliter: & hoc modo dico gratiam efficacem moraliter hominem determinare ad consensum, quia sic illi conuersionem suadet, vt reipsa persuadeat.

61. Secunda assertio. *Efficacia gratiæ nõ consistit in cooperatione voluntatis.* Probatur primò, nam si quis consensu suo redderet gratiam efficacem, seipsum propriâ virtute ab alio discerneret, & haberet aliquid non acceptum ex speciali gratia, quod repugnat Apostolo dicenti 1. ad Corinth. 4. *Quis enim te discernit? quid autem habes quod non accepisti?* Deinde ad Roman. 9. scribitur, non esse volentis, neque currentis, sed miserentis Dei. Quibus verbis ad misericordiam Dei refertur, quod quis gratiæ vocanti respondeat, non autem ad liberum arbitrium. Præterea Augustinus agens de gratia efficaci, eam vocat altam, secretam, & secundum Dei propositum: hoc autem dicendum non esset, si efficacia illius in cooperatione voluntatis consisteret. Et lib. de prædestinatione sãctorũ c. 8. affirmat gratiã efficacẽ à nullo duro corde

respui; ex quo patet gratiam efficacē præcedere consensum duri,& veluti obfirmati cordis, & consequenter efficaciam illius in tali consensu non esse positam. Itē in lib. de spiritu & litera cap. 34. hæc scribit: *Iam si ad illam profunditatem scrutandam quisquā nos coarctet, cur illi ita suadeatur, vt persuadeatur: illi autem non ita; duo sola occurrunt interim quæ respondere mihi placeat, O altitudo diuitiarum! & nunquid iniquitas apud Deum? cui responsio ista displicet, quærat doctiores, sed caueat ne inueniat præsumptores.* Hoc loco miratur Augustinus, cur ex duobus hominibus à Deo vocatis, vnus vocationi respondeat, non alter: at nulla esset admirationis ratio, si gratia esset efficax ex cooperatione voluntatis. Nam roganti, cur ex duobus æqualiter vocatis, vnus cōsentiat, non alter, aptè responderemus causam esse, quia vnus vocationem reddidit efficacem suo consensu, alter id facere neglexit. Postremò, efficacia gratiæ iuxta communem Theologorum conceptionem, est aliquid in ipso auxilio, quod voluntatis operationem antecedit; auxilium enim efficax illud esse intelligitur, quod efficaciter, & infallibiliter voluntatem mouet ad consensum eliciendum, & facit vt faciat, quod explicari commodè non potest, nisi

efficacia gratiæ à liberi arbitrij cooperatione distinguatur. Cæterùm quæ aduersus istam assertionem solent obiici, nihil aliud probant, quàm efficaciam gratiæ in actu 2. seu ipsam efficientiam aliquo modo à voluntatis cooperatione pendere, quod verissimum est, & sequenti assertione probandum. Sit igitur

62. Tertia assertio. *Efficacia gratiæ pendet aliquo modo, si spectetur in actu 2. à libero arbitrio.* Explicatur ista assertio. Efficacia gratiæ duobus modis considerari potest, vel in actu primo, vel in actu secundo. Priori modo spectata, ea nihil aliud est, quàm vis efficiendi, quæ non distinguitur ab ipso auxilio; & hac ratione efficacia gratiæ non pendet à libero arbitrio, sed à Deo, vt præcedenti assertione ostensũ est. Posteriori modo, efficacia gratiæ sumitur pro ipsa efficiẽtia, seu influxu actuali gratiæ in op⁹ supernaturale, & sub hac etiam consideratione efficacia pendet à Deo: sicut enim influxus instrumenti in opus pendet ab agente principali, quod tali instrumento vtitur; ita influxus gratiæ in opus supernaturale, pendet à Deo, vt ab agente primario, quod per gratiam, vt per instrumentum quoddam suum operatur. Porrò qu

hæc actualis efficientia gratiæ, non tantùm pendet à Deo, sed etiam ab ipso libero arbitrio, vt à causa partiali, sine cuius operatione gratia non ageret, ideò non immeritò dicimus, gratiæ efficaciam in actu 2. pẽdere etiam à libero arbitrio. Et in hoc sensu dumtaxat accipienda est prædicta assertio, quæ facilè ea ratione probatur; quia influxus gratiæ in opus supernaturale, non est quid distinctum ab ipso opere supernaturali, sed est ipsummet opus vt dependet à gratia: est autem in potestate voluntatis, vt opus supernaturale sit, vel non sit, quia illa cum auxilio diuino potest se determinare ad illud opus eliciendum, aut pro arbitrio influxum suum suspendere, & non agere; aliàs concipi non potest, quomodo libertas intacta seruetur in his operibus gratiæ. Cùm ergo influxus actualis, seu efficientia gratiæ ab opere supernaturali nõ distinguatur, hinc manifestum est, in facultate voluntatis sufficienter excitatæ positum esse, quòd talis influxus sit, vel nõ sit, ac proinde quòd gratia in actu 2. efficax sit, vel inefficax.

63. Confirmatur, nam gratia & liberum arbitrium concurrunt simul, vt duæ causæ partiales, ad idem opus supernaturale pro-

naturâ influat, ad quemlibet illius effectũ, vt liquet ex iis quę hactenus dicta sunt; sed in eo posita est, quòd causa prima virtutẽ ad agendum causæ secũdæ conferat, quòd virtutem illam assiduè conseruet, quòd secunda nihil possit agere sine prima, cùm tamen prima ad agẽdum cooperationem secundæ non requirat, quòd denique influxus causæ primæ sit vniuersalis, influxus verò secundæ sit particularis.

55. Quinta ratio. Voluntas humana, cùm sit facultas naturalis, nullam habet proportionem cum actibus supernaturalibus: quare etsi concedi posset eam se determinare ad actus naturales, dici tamen non potest, quod ad actus ordinis supernaturalis seipsam determinet. Respondeo. Ex supernaturalitate actus colligitur tantùm voluntatem non posse viribus propriis se determinare ad illum efficiendum; quod nullus Catholicorum in dubium vertit; inde tamen non colligitur, voluntatem per vires à gratia acceptas, non posse ad illum se determinare; nam sicut voluntas secundùm se spectata, vt potentia quædam naturalis, & indifferens, habet proportionem cum actu naturali, & ad illum se determinare potest;

ita spectata in altiori quodam ordine, quatenus scilicet est eleuata per gratiam supernaturalem, sic habet proportionem cum actu supernaturalis ordinis; & cùm sit perfectè libera, potest se determinare ad illum efficiendum, adiuuante eadem gratiâ, aut pro arbitrio illum non efficere.

56. Sexta ratio. Agentia creata non producunt suas actiones, nisi à primo mouente, quod est corpus cæleste, moueantur: sicut autem omnes motus corporales, ad motum corporis cœlestis reducuntur, ita motus omnes, tam corporei, quàm spirituales, reduci debent in primùm mouens simpliciter, quod est Deus; ergo agentia creata moueri non possunt nisi à Deo moueantur, ac per consequens, voluntas non potest actum supernaturalem elicere, nisi Deus eam ad talem actum moueat, & determinet. Respondeo. Motus rerum corporalium in motum primi mobilis reducuntur, non quòd primũ mobile creata omnia ad agendum impellat, eisque motionem aliquam, aut qualitatem ad singulas actiones edẽdas imprimat, hoc enim imaginarium est; nam cũ actiones rerum corporearum sint innumeræ, eæque inter

se valde diuersæ, & eodem tempore producantur, motiones illis per motum primi mobilis impressæ, essent infinitæ, & variæ, iuxta multitudinem & varietatem operationum ad quas impellerent, quod nimis absurdum est. Adde, quod si motus primi mobilis, aliorumque cœlorũ sisteretur; non illico agentia omnia creata redderẽtur immota, & sine viribus: quis enim credat immoto cœlo, ignem comburere non posse stupam appositam? certè si hoc esset, viuentia omnia immortália forent, cùm absque mutua actione, & pugna elementorum, quæ tunc cessaret, mori nequeant. Denique qualitas illa impressa, cùm sit corporea, per aliam moueri debet, & hæc per aliam; quia quidquid mouetur ab alio mouetur, vt volunt aduersarij; & ita dabitur progressus in infinitum.

57. Cùm igitur hæc omnia prorsus à ratione aliena sint, dicendum est, eatenus motus rerum corporearum reduci in motum primi mobilis, quatenus primum mobile per motum suum adducit, & abducit astra; vnde est causa cur elementa inter se misceantur, & ex eorum varia combinatione mixta oriãtur: & hac ratione motus mixtorum ad primum mobile vt ad causã

reducũtur, eo modo quo agentia naturalia moueri dicũtur ab eorum progenitoribus, quia nimirũ ab illis formas agendi acceperũt. Et hoc sensu concedimus, omnes creaturarum motus pendere à Deo vt à causa vniuersali, quæ illis omnibus agendi vires impressit, imò quæ vires illas assiduo influxu conseruat, & cũ iis ad singulas operationes concurrit: non autẽ quòd eas ad singulos actus physicè prædeterminet. Sed hæc de spinosissima quæstione dicta sufficiant. Videndum nunc est in qua re constituenda sit efficacia gratiæ.

SECTIO NONA.

In qua re constituenda sit efficacia gratiæ.

58. VArij occurrunt dicendi modi in hac controuersia. Nonnulli enim existimant, efficaciam gratiæ consistere in physica prædeterminatione voluntatis ad actum supernaturalem. Sed hæc opinio cum suis fundamentis sufficienter, quantũ ad institutum nostrum spectat, explicata, & refutata est sectionibus præcedentibus. Alij dicunt, eam constituẽdam esse in morali quadam determinatione, qua volun-

tas ita vehementer moueatur ad consentiendum, vt infallibiliter consentiat, nec moraliter possibile sit eam non consentire, quamuis habeat veram & realem potentiam ad oppositum: in quo determinatio ista moralis à physica distinguitur, quæ cum tali potentia stare nequit. Alij sentiũt efficaciam gratiæ sumendam esse à solo actu voluntatis consentientis, quia cùm gratia non sit efficax ex natura sua, sed tãtùm excitet, & inclinet voluntatem ad agendum, neque repugnet eam carere effectu, in eo constituenda est illius efficacia, quòd à voluntate liberè acceptetur. Alij putant efficaciam gratię pendere à proposito, & intentione Dei volentis hominem conuertere, ita vt ea vocatio dicatur efficax, qua Deus aliquem vocat cum proposito eum conuertendi; ex eo enim quòd Deus efficaciter vult hominem conuertere, talem ei gratiam confert, qualem videt requiri vt consentiat: vnde ex tali proposito euenit, quòd gratia illa collata certò & infallibiliter effectũ sortiatur, ac proinde sit efficax. Alij denique efficaciam gratiæ constituũt in contemperatione, & cõgruitate illius cum libero arbitrio, ita vt vocatione positâ ita contemperata, cõsen-

sus voluntatis infallibiliter sequatur. In tanta sententiarum varietate

59. Prima assertio sit. *Efficacia gratiæ non est constituenda in morali determinatione voluntatis ad actum supernaturalem.* Probatur, quia cùm eiusmodi determinatio, vt de ea hìc loquimur, consistat in vehementi quadã suasione, qua voluntas vrgetur, & veluti trahitur ad consentiendum, homo nũquam consentiret, nisi Deus per gratiam eum maximè vrgeret, & vehementer incitaret; quod tamen falsum est, cùm peccator interdum per leuem quandam incitationem, & minimum gratiæ gradum conuertatur: minimũ (inquam) in genere entis, quamuis in genere gratiæ, seu beneficij magnus sit, quia voluntati congruit, & in tali occasione applicatur, in qua hominem reipsa à peccato retrahit.

60. Cæterùm, etsi gratia efficax voluntatem prædicto modo non determinet, cõcedi tamen potest aliam quandam determinationem moralem ei competere: nam non tantùm determinat aliquem moraliter ad peccatum qui vehementer vrgendo eum ad peccatum trahit, sed etiã qui blanditiis, & leuibus suasionibus eũ inducit ad consentiendum peccato; de-

terminare enim hominem, est illum applicare ad aliquid, ad quod erat indifferens: vnde qui suasionibus, & precibus, eum ita applicat ad agendum, vt quod suadet, ab illo obtineat, dicitur illum determinare moraliter: & hoc modo dico gratiam efficacem moraliter hominem determinare ad consensum, quia sic illi conuersionem suadet, vt reipsa persuadeat.

61. Secunda assertio. *Efficacia gratiæ nõ consistit in cooperatione voluntatis.* Probatur primò, nam si quis consensu suo redderet gratiam efficacem, seipsum propriâ virtute ab alio discerneret, & haberet aliquid non acceptum ex speciali gratia, quod repugnat Apostolo dicenti 1. ad Corinth. 4. *Quis enim te discernit? quid autem habes quod non accepisti?* Deinde ad Roman. 9. scribitur, non esse volentis, neque currentis, sed miserentis Dei. Quibus verbis ad misericordiam Dei refertur, quod quis gratiæ vocanti respondeat, non autem ad liberum arbitrium. Præterea Augustinus agens de gratia efficaci, eam vocat altam, secretam, & secundum Dei propositum: hoc autem dicendum non esset, si efficacia illius in cooperatione voluntatis consisteret. Et lib. de prædestinatione sãctorũ c. 8. affirmat gratiã efficacẽ à nullo duro corde

reſpui; ex quo patet gratiam efficacē præcedere conſenſum duri,& veluti obfirmati cordis, & conſequenter efficaciam illius in tali conſenſu non eſſe poſitam. Itē in lib. de ſpiritu & litera cap. 34. hæc ſcribit: *Iam ſi ad illam profunditatem ſcrutandam quiſquā nos coarctet, cur illi ita ſuadeatur, vt perſuadeatur: illi autem non ita; duo ſola occurrunt interim quæ reſpondere mihi placeat, O altitudo diuitiarum! & nunquid iniquitas apud Deum? cui reſponſio iſta diſplicet, quærat doctiores, ſed caueat ne inueniat præſumptores.* Hoc loco miratur Auguſtinus, cur ex duobus hominibus à Deo vocatis, vnus vocationi reſpondeat, non alter: at nulla eſſet admirationis ratio, ſi gratia eſſet efficax ex cooperatione voluntatis. Nam roganti, cur ex duobus æqualiter vocatis, vnus cōſentiat, non alter, aptè reſponderemus cauſam eſſe, quia vnus vocationem reddidit efficacem ſuo conſenſu, alter id facere neglexit. Poſtremò, efficacia gratiæ iuxta communem Theologorum conceptionem, eſt aliquid in ipſo auxilio, quod voluntatis operationem antecedit; auxilium enim efficax illud eſſe intelligitur, quod efficaciter, & infallibiliter voluntatem mouet ad conſenſum eliciendum, & facit vt faciat, quod explicari commodè non poteſt, niſi

hæc actualis efficientia gratiæ, non tantùm pendet à Deo, sed etiam ab ipso libero arbitrio, vt à causa partiali, sine cuius operatione gratia non ageret, ideò non immeritò dicimus, gratiæ efficaciam in actu 2. pẽdere etiam à libero arbitrio. Et in hoc sensu dumtaxat accipienda est prædicta assertio, quæ facilè ea ratione probatur; quia influxus gratiæ in opus supernaturale, non est quid distinctum ab ipso opere supernaturali, sed est ipsummet opus vt dependet à gratia: est autem in potestate voluntatis, vt opus supernaturale sit, vel non sit, quia illa cum auxilio diuino potest se determinare ad illud opus eliciendum, aut pro arbitrio influxum suum suspendere, & non agere; aliàs concipi non potest, quomodo libertas intacta seruetur in his operibus gratiæ. Cùm ergo influxus actualis, seu efficientia gratiæ ab opere supernaturali nõ distinguatur, hinc manifestum est, in facultate voluntatis sufficienter excitatæ positum esse, quòd talis influxus sit, vel nõ sit, ac proinde quòd gratia in actu 2. efficax sit, vel inefficax.

63. Confirmatur, nam gratia & liberum arbitrium concurrunt simul, vt duæ causæ partiales, ad idem opus supernaturale pro-

ducendum, vt superiùs diximus: quando autem duæ causæ partiales, quæ vnam integram constituunt, ad eundem effectum simplicem simul concurrunt, agunt cum mutua dependentia, ita vt neutra possit influere in effectum absque cooperatione alterius, vt liquet in specie intelligibili, & intellectu; in sensu, & specie sensibili; & ita de aliis. Sicut ergo liberum arbitrium, per se solum non potest ad effectum supernaturalem cōcurrere, sed eget gratiæ cooperantis auxilio; ita gratia non potest producere actum illum, qui intrinsecè est liber, & vitalis, nisi voluntas cum illa simul in eundem actum influat. Quare cùm voluntas in hoc actu comproducendo sit libera, & possit vel in illum influere, vel influxum suum cohibere, ex Concil. Trid. sess. 6. cap. 5. non dubium est, quin etiam possit gratiæ influxum in eundem actum impedire, ac per hoc illam efficacem, aut inefficacem, in sensu prædicto reddere.

64. Et hoc sensu intelligendus est doctissimus aliquis è recentioribus Theologis, quando alicubi docet, gratiæ efficaciam à libero arbitrio pendere, eò quòd in hominis potestate situm sit, efficere efficax, aut inefficax, auxilium sibi à Deo collatum.

Non enim ibi loquitur de efficacia gratiæ in actu primo, sed de ipsa efficacitate, quæ est quædam efficacia in actu secundo, vt satis perspicuum est ex aliis pluribus locis, in quibus disertè asserit, & inculcat, auxilia diuina à Deo solo habere quod talia sint, vt liberum arbitrium efficaciter moueãt; id est, quòd sint efficacia. Item soli Deo tribuendum esse, quòd quis ad fidem, aut pœnitentiam non tantùm vocetur, sed etiam tunc vocetur, quando responsurus est vocationi; atque adeò quòd congruè, & efficaciter vocetur. Et plura alia, ex quibus luce meridianâ clarius est, eum, dum efficaciam gratiæ ait pendere à libero arbitrio, loqui de efficacia, non in actu primo, sed in actu secundo.

65. Quarta assertio. *Efficacia gratiæ non consistit in proposito, quo Deus decreuit hominẽ conuertere.* Probatur, nã efficacia est intrinseca gratiæ quam denominat, eãque formaliter afficit, propositum verò diuinum est illi extrinsecum: quare etsi possit esse causa, vel radix efficaciæ quæ in gratia reperitur, non tamen illam formaliter conferre valet. Est igitur quærendum aliquid in ipsa gratia, in quo formaliter illius efficacia consistat. Quod autem dicimus de

proposito diuino, idipsum potiori iure de præscientia diuina affirmandũ est; ea enim cùm sit in Deo, non potest denominare gratiam formaliter efficacem, imò nec potest esse causa effectiua ipsius efficaciæ: Dei enim præscientia non est causa rerum, sed ipsius scientia. Denique præscientia, iuxta nostrum concipiendi modum, est ratione posterior gratiâ efficaci, non enim ideò gratia futura est efficax, quia Deus præuidit illam efficacem futuram, sed vice versa, ideo Deus præsciuit futurã efficacem, quia talis futura est. Vnde etiã ablatâ per intellectum præscientiâ diuinâ, non repugnaret dari vocationem aliquã efficacem, seu quæ effectum infallibiliter esset habitura, si nimirum esset voluntati accommodata, & congrua. Quare efficacia gratiæ in aliqua re, à diuina præscientia distincta, constituenda est. Quid autem illud sit iam videndum est. Sit ergo

66. Quinta assertio. *Efficacia gratiæ consistit in tali contemperatione, & congruitate vocationis diuinæ cum libero arbitrio, vt hac vocatione posita ita contemperata, sequatur infallibiliter effectus.* Dico in contemperatione vocationis cum libero arbitrio, vt ostendã

congruitatem illam non esse sumendam à loco, vel tempore, vt nonnulli arbitrantur; quasi verò ideò gratia sit efficax, quia datur tempore congruo: etsi enim certum sit, gratiam congruam, & efficacem non nisi tempore congruo dari; eius tamen congruitas, & efficacia, à tempore potissimùm desumenda non est, sed in vocatione ipsa assignãdum aliquid, propter quod tali tempore, & loco effectum est habitura; siquidem alia vocatio etsi sufficiens, eodem illo tempore nihil proficeret. Præterquàm, quòd August. agens de gratia efficaci, vocat eam altam, & secretam, vt suprà aduertimus, aitque Deum per illam ita agere sensum, vt accommodare faciat assensum. Ex quibus loquendi modis constat, in vocatione ipsa aliquid reperiri, ratione cuius voluntati congruat. Itaque congruitas illa gratiæ nihil est aliud quàm proportio quædam, & accommodatio inter gratiam ipsam, & voluntatem sic affectam, vt infallibiliter sequatur operatio.

67. Hoc autem ita explicari potest: Deus per scientiam suam infinitam, certissimè nouit quid vnusquisque homo facturus sit, posito hoc aut illo rerum statu: An con-

sensum daturus, nec ne; & quis modus vocationis idoneus, non tantùm vt homo suadeatur, sed etiam vt persuadeatur: aliter enim constat moueri ambitiosum, aliter auarum, & sic de aliis. Ambitioso expedit proponere rerum humanarum inconstantiam, qua multi ex summo honorum culmine repentè deiecti sunt. Auaris vitæ breuitatem, & incertam mortis horam, &c. Et quia inter ambitiosos diuersa sunt ingenia, item inter auaros; vni proponenda sunt exempla, alij rationes ex Philosophia, vel Theologia desumptæ, alij similitudines ex rebus notioribus captæ, vt ita vnus isto, alius alio modo ad pœnitentiam inducatur. Imo verò vnus & idē homo diuersis diebus, horis, ac momentis, alius est à seipso. Nunc irâ, nunc gaudio, nunc tristitiâ afficitur; vnde aliter hodie mouendus, & excitandus ac heri: & quæ rationes efficaciter vnâ horâ suasissent, alterâ fortasse erunt inutiles: adeò verum est, quidquid recipitur ad modum recipientis recipi, nec omnia nobis eadem semper apparere, sed prout quisque affectus est, talem ei finem videri. Itaque homo interdum, tum propter circunstantias loci, aut temporis; tum propter varios passionum

sionum affectus, quibus agitatur, ita dispositus est, vt talis cogitatio seu illustratio intellectus, & talis affectus, seu motio voluntatis, sint illi debitè accommodata, & contemperata ad conuersionem illius perficiendam: quare in tali contemperatione auxilij, & voluntatis sic dispositæ, efficacia gratiæ constituenda est.

68. Atque hoc modo explicat efficaciam gratiæ eximius Ecclesiæ Doctor Augustinus, non vno in loco. Imprimis enim lib. de Dono perseuerantiæ cap. 14. allato exemplo Tyriorum, & Sidoniorum, qui conuersi fuissent, si miracula illa, quibus conspectis viri Corozain & Bethsaïda permoti non fuere, vidissent; hoc colligit. *Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio, diuinũ naturaliter munus intelligentiæ, quo mouentur ad fidem, si congrua suis mentibus, vel audiant verba, vel signa conspiciant.* Ac si diceret, homines moueri ad fidem amplectendam, quando quæ audiunt, aut vident, cũ ipsorum mentibus & ingenio, seu cum illorum dispositione congruunt: & eam esse rationem, cur ciues Corozain, & Bethsaïda, post tot voces diuinas interiùs perceptas, post visa tot miracula, ad fidem Christi non sunt conuersi, quia scilicet

ea verbà & signa eorum mentibus non erant satis congrua, & accommodata: quæ tamen contemperata fuissent dispositioni Tyriorum, & Sydoniorum; vnde eos efficaciter ad fidē adduxissent, si Christus coram ipsis ea signa perpetrasset, & eandem vocationem internam illis immisisset. Ex quo manifestum relinquitur, eam gratiam esse efficacem, quæ est contemperata, & proportionata menti, & voluntati illius qui vocatur, ac consequenter efficaciam gratiæ in eiusmodi contemperatione, & congruitate collocandā esse.

69. Deinde idem August. lib. 1. ad Simplician. qu. 2. *Non volentis* (inquit) *nec currētis, sed miserētis est Dei, qui hoc modo vocauit, quomodo aptū erat eis qui sequuti sunt vocationem: nam cuius miseretur, sic eum vocat, quomodo scit ei congruere vt vocantem non respuat,* Et ibidem. *Multi* (inquit) *vocati, pauci verò electi. An fortè illi qui non consentiunt, possent alio modo vocati, accommodare fidei voluntatem? quia licèt multi vno modo vocati sint, tamen non omnes vno modo sunt affecti: vnde & illi soli sequuntur vocationem, qui ei capiendæ reperiuntur idonei. Non igitur volentis, sed miserentis est Dei, qui nempe hoc modo vocauit, quomodo aptum erat eis qui sequuti sunt vo-*

cationem &c. Et postea. *Verum ergo est, multi vocati, pauci electi; illi enim electi, qui congruenter vocati, illi autem qui non congruebant, nec contemperabantur vocationi, non electi, quia non sequuti, quamuis vocati.* Quibus verbis nihil certè apertiùs dici potuit pro nostra sententia. Et post pauca, affert exempla quorundam, qui viso vno miraculo in Chana Galilææ, nimirum conuersionis aquæ in vinum, statim conuersi sunt, & aliorum è contrà, qui mortuis suscitatis, in Christum non crediderunt. Item latronis qui Christum in Cruce despectum agnouit, & in eum credidit, quando vice versâ discipuli territi fugiebant: Et tandem ita concludit: *Cùm alius sic, alius autem sic moueatur ad fidem, & eadem res sæpe alio modo dicta moueat, alio modo dicta non moueat, alium moueat, aliumque non moueat: quis dicat defuisse Deo modũ vocandi, quo etiam Esau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemque coniungeret, in qua Iacob iustificatus est?* Quæ verba, cum sequentibus, apertè confirmant quæ hactenus dicta sunt: nam cur eadem res alium moueat ad fidem, alium non moueat, ea ratio est, quia est congrua, & accommodata menti illius quem mouet, non autem

menti alterius. Imò cur eundem hominẽ alio tempore moueat, alio non moueat, causa est, quia illi hoc tempore congruit, non alio: & per hoc, non tantùm confirmatur nostra sententia, sed etiam manifestè reiicitur motio illa prædeterminans, de qua superiùs satis fusè, pro instituto nostro, actum est: si enim talis motio necessaria esset ad fidem, & conuersionem, eadem motio quâ vnus actu conuerteretur, alterius conuersionem infallibiliter perficeret: & quæ respectu vnius hominis esset hoc tempore efficax, talis esset respectu illius quouis alio tempore; quia videlicet tam hoc, quàm illo tempore, eum ad assensum physicè prædeterminaret.

70. Hæc etiam sententia satis ex aliarum refutatione probari potest; ac maximè ex eo, quòd ab incommodis, quæ in aliis reperiũtur, se vendicet. Imprimis enim gratia efficax dicitur, nõ ab homine, sed à Deo, ita vt Deus sit prima causa efficaciæ illius; cùm enim per scientiã infinitam cognoscat, non solùm quo quisque modo, quolibet tẽpore, & loco affectus sit; sed etiam qualis vocatio ei sic affecto congruat ad consensum præstandum, & eã homini

conferre velit, & conferat de facto, eo tẽpore quo videt effectum habiturã, cũ posset alias innumeras, alioqui sufficientes, ex quibus nullus oriretur effectus, ei communicare, meritò talis efficaciæ author dicendus est. Quanquam negandum non sit, eam aliquo modo reduci posse, vt in causam materialem, in dispositionem illius qui conuertitur, quatenus gratia effectum suum non sortietur, nisi homo sit tali modo dispositus.

71. Deinde, per illam intacta seruatur indifferentia & libertas liberi arbitrij: nõ enim ideò effectum suũ consequitur, quòd voluntatem ad operandũ prædeterminet, sed quia ita congruit, & accõmodatur volũtati, vt ipsa non minùs liberè, quàm suauiter motioni consentiat; nihil enim volũtati magis arridere potest, quàm cùm diuina illustratio, & inspiratio, dispositioni illi⁹ accõmodatur, & attemperatur. Inde autẽ fit, vt gratia efficax sit infallibilis, non quidẽ absolutè, & metaphysicè loquẽdo, eiusmodi enim infallibilitas vix cum indifferẽtia volũtatis cohærere potest, sed suauiter, & ad modũ voluntatis humanæ, quæ non vt captiua ducitur, sed liberè quod vult eligit; vnde cũ gratia efficax sit illius

quando vocationi non est consensurus: cùm enim non destituatur auxilio sufficiẽti, cum quo absolutè conuerti posset si vellet, hinc fit vt defectus conuersionis in solam illius libertatem reiiciendus sit. Neque dicas alienum esse à bonitate Dei infinita, quòd hominem eo tempore vocet, quo præuidet eum non consensurum, aut quòd illum non vocet quo tempore vocationi obtemperaret, quasi verò hoc nihil aliud sit, quàm Deum velle vt innumeri homines, qui non vocantur cõgruè, damnentur. Inde enim potiùs benignitas Dei commendatur, quòd etsi præuideat homines multa peccata patraturos, & salutem propriam neglecturos, illis nihilominùs auxilia sufficiẽtia cõfert, quibus peccata cauere, & salutem, nisi per ipsos stet, consequi valeant. Quòd verò illi talem gratiam spernant, & in peccatis perseuerent, nõ Deo, qui ex se vult omnes homines saluari, sed soli eorum voluntati, & malitiæ imputandum est.

74. Cæterùm ex dictis facile est ea argumenta soluere, quæ aduersus prædicta opponi possunt. Supereſt tantùm vt vulgarẽ illam difficultatem expendamus, de duobus hominibus æquali gratiâ præuentis, an

scilicet fieri possit, vt vnus ex illis conuertatur, altero vocationē respuente: si enim vera sunt quæ de congruitate gratiæ attulimus, ex iis videtur sequi, vtrumq; debere, aut simul consentire, aut simul nō consentire, quod repugnat libertati, quæ in actu cōuersionis reperiri debet. Sequela patet, nam vel auxiliū illud in vtroque est congruum, vel in vtroque non congruū; si congruum, vterque consentire debet; si non congruū, neuter consentiet: hoc autē, vt dixi, destruit vsum libertatis in actu cōuersionis, actus enim liber, positis omnibus ad agendum requisitis, potest non fieri, vnde vnus ex prædictis hominibus liberè consentire potest, etsi alter non consentiat. Respondeo. Auxilium diuinū duobus modis spectari potest, vel in genere entis, vel in genere beneficij; si priori modo spectetur, fieri potest vt vnus cū æquali, aut etiā maiori auxilio non cōuertatur, & alter conuertatur cū minori; ratio est, quia cùm gratia non determinet volūtatem, vt suprà ostendimus, oblato duobus hominibus æquali auxilio in ratione entis, vterque manet indifferens ad consentiendum, aut non consentiendū, iuxta Conci. Trident. Sess. 6. can. 4. Quare vnus

illorum liberè poterit consentire etsi alter minimè cõsentiat: si verò auxiliũ spectetur sub ratione doni, & beneficij, tunc fieri non potest vt posito æquali auxilio, vnus conuertatur, non alter; quia auxilia tunc dicuntur æqualia in ratione beneficij, quando æquè prosunt; quare si vnum ita prosit, vt reipsa effectum habeat, aliud minimè; iam in genere beneficij æqualia non sunt. Inde autem non sequitur vtrumque necessariò consensurum, sed vel vtrumque liberè consensurum, vel si alter tantùm consentiat, vocationes eorum fore inæquales in genere beneficij.

Finis disputationis septimæ.

DISPVTATIO OCTAVA.

De existentia & natura gratiæ habitualis.

Sex comprehensa sectionibus.

SECTIO I.

An detur gratia habitualis?

SECTIO II.

An sit de fide dari gratiam aliquam habitualem?

SECTIO III.

An gratia habitualis à charitate distinguatur?

SECTIO IV.

An gratia habitualis augeri possit?

SECTIO V.

An gratia habitualis corrumpi possit? & quomodo?

SECTIO VI.

An gratia habitualis possit diminui?

SECTIO PRIMA.

An detur gratia habitualis.

1. GRatiam gratum facientem in habitualem, & actualem distinguere solent Theologi; non quòd actualis perfectè hominem Deo gratum efficiat, hoc enim proprium est munus gratiæ habitualis; sed veluti inchoatè, & dispositiuè, quia eiusmodi gratia ad habitualem disponit, & propter illam confertur. Et quidem de actuali illa gratia hactenus actum est per septem disputationes: neque opus fuit specialem quæstionem mouere de ipsius existentia, cùm enim probatum fuerit, eam nobis esse necessariam ad salutem, satis ex hac necessitate illius existentia colligitur, cùm prouidentia diuina non desit in necessariis, quæ vel ad naturam, vel ad gratiam pertinent. Hîc ergo quæstionem instituimus de gratia habituali, An scilicet detur donum aliquod gratiæ gratum facientis, post operationem in anima hominis remanens ad modum habitus. In qua difficultate, prætermissâ sententiâ hæreticorum, & Alberti Pighij, viri Catholici,

qui nullam eiusmodi gratiam habitualem admittunt.

2. Assertio nostra, quæ est communis Theologorũ, hæc sit. *Datur donum aliquod gratiæ diuinitus infusum, quod post operationẽ in anima nostra habitualiter remanet.* Colligitur imprimis hæc assertio ex variis testimoniis Scripturæ, in qua interdum dicitur, Deum in hominibus iustis peculiari modo per gratiã habitare. 2. ad Timoth. 1. *Bonum depositum custodi, per Spiritum Sanctum qui habitat in nobis.* 1. Cor. 3. *Nescitis quia templum Dei estis, & spiritus Dei habitat in vobis?* &c. Habitare autem permanentiam significat. Aliàs Deus dicitur manere in iis qui ipsum diligunt. Ioan. 14. *Si quis diligit me, &c. mansionem apud eum faciemus.* Quomodo autem fieri potest, vt Deus in homine mansionem faciat; nisi per donũ aliquod habituale, & permanens? Ne autẽ existimes, hanc permanentiam non differre ab illa, qua Deus in aliis rebus existit, nimirum per essentiam, præsentiam, & potentiam, audi quid dicat S. Ioan. epist. 1. cap. 4. *In hoc cognoscimus* (inquit) *quoniam in Deo manemus, & ipse in nobis, quia de spiritu suo dedit nobis.* Deinde per gratiam sanctificantem, quam homo in iustificatione

recipit, dicitur diuinę fieri consors naturę, iuxta illud 2. Petri 1. *Magna, & pretiosa nobis promissa donauit, vt diuinæ efficiamur cõsortes naturæ.* Nõ potest autem dari participatio alicuius naturæ permanentis, nisi per formam communicantem esse permanens. Denique valde notanda sunt verba illa Christi Ioan. 4. *Aqua quam ego dabo, fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam.* Quid quæso aliud est ille fons, quàm gratia Spiritus Sancti in corde hominis diffusa? sicut autem fons est aliquid permanens, ac continuò aquis scaturiens, ita per illũ aptè significatur gratia in anima permanens, & bonorum operum riuulos, salientes in vitam æternam, producens; adeò vt, quemadmodum aqua tam altè resilit, quàm eminẽs est locus è quo fluit, ita gratia quæ nobis è cœlo infunditur, ad cœlum vsque pertingit, beatitudinem bonis operibus, quæ ex illa proficiscuntur, nobis comparans.

3. Secundò, Antiqui Ecclesiæ Patres non parùm fauent huic sententiæ. Ac primò Basil. lib. de Spiritu Sancto cap. 26. *Sicut cernendi vis* (inquit) *est in oculo sano, sic & operatio spiritus in anima purgata; & quemadmodum ars est in eo qui nactus est illam, ita gra-*

tia spiritus in eo qui recepit, semper quidem præsens, at non perpetuò operans. In quibus verbis ponderandum est, gratiam conferri cũ facultate vidēdi, & cum arte, quæ res sunt permanentes, & satis indicant gratiam esse donum per modum habitus, in anima permanens.

4. Deinde, Chrysost. homil. 1. in cap. 1. epist. ad Ephes. explicans verba illa *Gratificauit nos in dilecto filio suo. Hoc est* (inquit) *non solùm liberauit à peccatis, sed etiam fecit amabiles: quomodo enim si quis acceptũ quempiam scabiosum, & peste, ac morbo, senioque, & paupertate, ac fame confectum, & perditum; statim formosum fecerit iuuenem, omnes homines pulchritudine vincentem, è genis quidem splendorem valde emittentem, & micantium oculorũ eiaculationibus fulgores occultãtẽ, deinde ipsũ cõstituerit in ipso flore ætatis, & posteà eum purpurâ induerit, & diadema imposuerit, & omniornatu ornarit: ita nostram instruxit, & ornauit animam, pulchramque fecit, desiderabilem, & amabilem. Cupiunt enim Angeli talẽ aspicere animam, Archangeli, omnes sancti. Ita nos etiam fecit gratiosissimos, & sibi desiderabiles, concupiscet enim rex* (inquit) *tuam pulchritudinem.* Ex quibus verbis manifestum est, gratiam esse pulchritudinem, & orna-

mentum quoddam in anima habitualiter remanens.

5. Accedit Ambros. lib. 6. Hexam. cap. 8. vbi postquam explicauit iustificationē fieri in anima, non in corpore, addit; *Pictus es ergo ô homo, & pictus à Domino Deo tuo: bonum habes artificem, atque pictorem; noli bonā delere picturam, non fuco, sed veritate fulgentem; non cerâ expressam, sed gratiâ.* Quo loco Ambros. comparans gratiam cum pictura, quæ res est permanens, satis perspicuè indicat, eam inhærere animæ permanenter in modum habitus.

6. Tertiò, eadem assertio confirmari potest variis rationibus, quarum prima sumitur ex amore supernaturali, quo Deus iustos prosequitur, iuxta illud Ioan. 14. *Si quis diligit me sermonem meum seruabit, & pater meus diliget eum, &c.* Inde enim sequitur, in homine reperiri donum aliquod supernaturale, quod sit obiectum amoris diuini, vt ex duplici discrimine, quod inter amorem diuinum, & humanum intercedit, intelligi potest. Imprimis enim, etsi homo nihil amet nisi sub ratione boni, euenit tamen sæpe, vt bonum quod amat, non sit verè bonum, sed dumtaxat apparens: amor autem diuinus, cùm sit ordina-

tissimus, non versatur nisi circa id quod verè bonum est. Deinde, amor humanus est sterilis, & inefficax; non enim producit bonum quod diligit, sed illud supponit; amor autem diuinus, cùm sit actus voluntatis Dei efficacis, à qua omnia fiunt, non supponit bonum quod diligit, sed amando bonum facit. Cùm ergo Deus homines iustos amet efficaciter hoc amore gratuito, hinc sequitur, vt in illis bonum aliquod gratuitũ producat, & cùm ille amor non statim semper transeat, sed nonnunquam duret per aliquod tempus, imò interdum per totam hominis vitam, vt patet in viris quibusdam sanctissimis, qui nũquam peccarunt mortaliter; inde fit, vt in illis producatur donum gratiæ, permanẽs in modum habitus.

7. Altera ratio sumitur ex suauitate diuinæ prouidentiæ. Sicut enim Deus creaturas omnes ordinat ad fines suos naturales, ita proportionaliter dirigit iustos ad finem supernaturalem, in quem tendunt; sed illis non tantùm communicat actiones, quibus fines suos consequantur, verũ etiam formas reales, & permanentes, quibus possint eiusmodi actiones producere. Ergo etiam non tantùm in iustis excitat

actiones

actiones supernaturales intellectus, & voluntatis, in quibus consistũt auxilia actualia, sed etiam illis infundit formas aliquas, & habitus positiuos, per quos eiusmodi actiones ad vitam æternam conducentes, modo connaturali, & proportionato possint elicere.

8. Tertia ratio petitur ex denominatione grati, & iusti, quæ competit homini, nõ tantùm quando actu operatur, sed etiam quando dormit, aut nihil agit; ea autem denominatio non fit per solum fauorem Dei extrinsecum, vt determinatum est in Concil. Trid. sess. 6. can. 11. sed per gratiam inhærentem, quod signum est, eiusmodi gratiam habitualiter in anima remanere.

9. Denique per baptismum iustificantur non solùm adulti, sed etiam infantes, & interdum amentes: hæc autem iustificatio cùm sit vera, & interna, fit per gratiam veram, & internam: porrò hæc gratia non est actualis, quia pueri, & amentes nõ sunt capaces vllius motionis actualis in Deum, ergo in habitu aliquo, aut qualitate permanente consistere debet.

SECTIO SECVNDA.

An sit de fide dari gratiã aliquam habitualem.

10. VAriè admodum loquũtur Theologi in ista quæstione: quidã enim dicunt, semper fuisse certum ex fide, dari gratiam aliquam ab actibus distinctam, & in nobis habitualiter remanentem. Alij è contrario existimant, nondum id esse ab Ecclesia tanquã de fide definitum, etsi cõtrariũ non sine magna temeritate defendi possit. Alij putant id esse de fide, à tẽpore Concilij Viennensis, sub Clemẽte V. celebrati, anteà verò rẽ fuisse inter Doctores incertam, & omninò ambiguam. Alij denique arbitrantur rem tandem in Concil. Trident. determinatam fuisse, non autem in Viennensi, aut vsquam aliàs. Vt autem in hac opinionum varietate certi aliquid statuamus;

11. Prima assertio sit. *Ante Concil. Viennense ratum, & constans fuit apud Theologos, dari gratiam aliquam in nobis per modum habitus remanentem, & contraria opinio nunquã fuit probabilis.* Hoc ex eo suadetur, quia nullus reperitur Theologus inter antiquos

qui absolutè omnem gratiam habitualem, etiam in adultis, negauerit: imò cùm Magister sent. docuerit charitatem non esse habitum creatum, sed ipsummet Spiritum S. neque alios habitus gratiæ infusos abstulerit, sententia illius ab omnibus Theologis tanquam improbabilis, & absurda semper explosa fuit: quod manifesto indicio est, sententiam absolutè negantē habitus quoscunque gratiæ infusos, nullam vnquam apud Catholicos Doctores probabilitatem obtinuisse.

12. Neque obstat quod nonnulli opponūt, Innocent. 3. in cap. Maiores, de Baptismo, & Concil. Viēnense sub Clemente V. varias Theologorū opiniones in hac cōtroversia referre, ibi enim non dicitur Theologos contrariū sensisse, quod attinet absolutè ad doctrinam habituū gratiæ infusorum, respectu omnium hominum, sed tantū respectu paruulorū; etsi enim omnes concederent, in iustificatione adultis infundi gratiam habitualem, nonnulli tamē id negabant in paruulis, dum baptismum recipiunt. Verba Innocentij sunt ista. *Illud verò quod opponentes inducunt, fidem, aut charitatem, aliasque virtutes paruulis, vtpote*

non consentiẽtibus, non infundi, à pleriſque nõ conceditur abſolutè, cũ propter hoc inter Doctores Theologos queſtio referatur, alijs aſſerẽtibus per virtutẽ baptiſmi paruulis quidẽ culpã remitti, ſed gratiã non conferri; nonnullis dicẽtibus, dimitti peccatũ, & virtutes infundi, habẽtibus illas quoad habitũ, non quoad vſum, donec perueniãt ad ætatẽ adultã. Ex quibus verbis cõſtat, quæſtionẽ tantũ procedere de pueris, non autem de omnibus hominibus ſimpliciter. Quod etiã patet ex ratione ipſa quæ ibidem tangitur; ideò enim nõnulli exiſtimabant, pueris in baptiſmo habitus nõ infundi, quia videbãt illos ad virtutum actus omninò inhabiles eſſe, quod præter alios qui huius ſentẽtiæ meminerunt, aduertit Doctor Angelicus 3. parte, qu. 69. art. 6. qui locus citatur in margine allati capitis, Maiores. Quis autem non videt, hanc rationẽ non habere locum in adultis, cùm ipſi virtutum actus exercere valeant.

13. Idẽ porrò æquè perſpicuũ eſt ex Clementina cap. vnico, *de ſumma Trinitate, & fide Catholica*, vbi hæc verba referũtur. *Verùm, quia quãtum ad effectum baptiſmi in paruulis, reperiuntur Doctores quidã Theologi opiniones contrarias habuiſſe, quibuſdam ex ipſis dicentibus, per virtutem baptiſmi, paruulis*

quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri: aliis è contrà asserentibus, quòd & culpa eisdem in baptismo remittitur, & virtutes, ac informans gratia infunduntur quoad habitum, etsi non pro illo tempore quoad vsum, &c. Ex quo patet, controuersiam quæ olim apud Theologos versabatur, nō fuisse in eo positam, an darentur habitus gratiæ infusi, de hoc enim pūcto nullus Catholicus ambigebat; sed tota contentio erat de paruulis rationis vsu carentibus, an scilicet per baptismum reciperent gratiam, & virtutes habituales: Et alij quidem partem negantem sequebantur, alij oppositam.

14. Secunda assertio. *Ante Concil. Trid. nondum tanquam de fide decretum erat, dari in hominibus gratiam habitualem ab actibus distinctam, & post illos permanentem.* Probatur, quia imprimis illa veritas non ita euidenter continetur in Scriptura S. vt absq; alia declaratione, & definitione Ecclesiæ, ad constituēdum dogma fidei per se sufficiat. Cuius rei argumentum efficax esse putant nonnulli, quia si res in scripturis adeò apertè esset declarata, Concil. Viennense non dixisset, sententiam oppositam esse probabilem, neque istam tantùm vt probabiliorem commendasset. Verùm

vt ante aduerti, Concil. Viennen. non agit de iis qui absolutè negant, aut affirmant dari gratiam habitualem, neque docet sententiam id negantem esse probabilem, & affirmantem probabiliorem; sed tantùm docet sententiam negantium habitus gratiæ, in infantibus, esse probabilem; contrariam verò vt probabiliorem commendat: quod sanè aliud est, nam hoc non obstat quominùs possit esse de fide certum, dari gratiam habitualem in hominibus, quidquid sit de paruulis.

15. Signum igitur satis euidens prædictæ assertionis est, quia Magister Sent. olim docuit charitatem habitualem nō esse aliquid creatum, & inhærens animæ, sed ipsam personam Spiritus S. quæ opinio etsi à Theologis omnibus postea reiecta fuerit, illam tamen non damnarunt vt hæreticam; si autem in scriptura perspicuè traditum fuisset, dari gratiam habitualem, sententia id negans non tantùm reputari deberet improbabilis, & absurda, sed etiam vt erronea, & hæretica damnari. Neque refert quòd Magister solā charitatem negauerit, non autem omnem omninò gratiam permanentem, & habi-

tualem; nam cùm Scriptura de nullo habitu tam apertè loquatur quàm de charitate, si opinio negans habitum charitatis infusum non erat hæretica, neque etiam illa, quæ omnes habitus gratiæ tollit, hæretica censenda erat: signũ ergo est, assertionem quæ gratiam quandam habitualẽ astruit, non ita clarè in Scriptura contineri, vt absque alia definitione Ecclesiç, ad dogma fidei constituendum sufficiat.

16. Aliunde verò considerandũ est, quòd ante Concil. Trident. à nullo vnquam Pontifice, aut Concilio determinatum fuit tanquam dogma fidei, dari gratiam habitualem; nam Innocentius 3. loco citato, refert varias sententias Theologorum circa infantes, & inter illas nihil determinat. Concilium autem Vien. sententiam asserentem dari infantibus gratiã habitualem, vt probabiliorem, & sanctis conformiorem eligit, non autem illam tanquam ex fide certam definit. Cùm igitur à nullo alio Pontifice, aut Concilio ante Trident. res ista apertiùs tractata fuerit, fatendum est, non fuisse certum ex fide dari gratiam quandam per modum habitus ab actibus distinctam, saltem ante Concilij Tridentini celebrationem, quidquid sit

de tempore subsequenti, de quo mox dicemus. sit ergo hæc

17. Tertia assertio. *Probabile est, definitum fuisse in Concil. Trident. gratiam qua iustificamur, esse in anima permanentem per modum habitus, eamque ab actibus fidei, spei, & charitatis distingui.* Probatur, quia multa traduntur, & decernuntur in eo Concilio, quæ stare non possunt cum opinione admittente solas motiones actuales, & transitorias, sed gratiã quãdã habitualiter permanẽtẽ omninò postulant: quale est illud de Catechumenis iam baptizatis sess. 6. cap. 7. *Itaque veram & Christianam iustitiã accipientes, eam ceu primam stolam, pro illa quam Adam suâ inobedientiâ sibi, & nobis perdidit, per Christum Iesum illis donatam, candidam, & immaculatam iubentur statim renati conseruare, vt eam perferant ante tribunal Domini nostri Iesu Christi, & habeãt vitã æternam.* Ex quibus verbis perspicuum est, gratiã iustificationis esse habitualẽ, & permanentẽ; aliàs cõseruari nõ posset cãdida, & immaculata vt ibi dicitur. Idẽ patet ex ca. 10. eiusdẽ sessionis, vbi docetur hominẽ per obseruantiã mandatorũ crescere in ipsa iustitia per Christi gratiã accepta. Vnde in can. 32. definitur iustũ per bona opera

mereri augmentum gratiæ, non potest enim gratia in iustificatione accepta crescere, & augmentum capere, nisi sit permanens, & ab actibus distinguatur.

18. Idem constat ex cap. 13. prædictæ sessionis, vbi dicitur hominem cum Dei auxilio, posse habere donum perseuerantiæ, seu perseuerare in gratia accepta; At non potest homo in gratia perseuerare, nisi viciſſim gratia in illo perseueret, ac per consequens, nisi gratia sit quid permanens: & cap. 14. & 15. habetur gratiam iustificationis per peccatũ amitti, quod supponit illam aliter non deperdi, sed ex se permanere. Item in can. 3. Concil. apertè distinguit gratiam iustificationis, ab actibus fidei, spei, charitatis, & pœnitentiæ, quod non faceret, si gratia illa in actu aliquo, non in qualitate permanente consisteret.

19. Denique iuxta definitionem Concil. Trident. paruuli qui baptizantur, & ij qui cum sola attritione in sacramento iustificantur, recipiunt donum aliquod permanens, ab omni actu distinctum, cùm in illis nullus concipi possit actus, qui veram habeat rationem iustitiæ, ex mente Concilij. Ergo idem affirmandum est de aliis omni-

bus, quouis modo iustificentur; cùm doctrina in Concilio tradita sit generalis, & ad omnes iustificatos extendatur, & vnica sit causa formalis iustificationis, vt asseritur sess. 6. cap. 7.

20. Atque hanc quam dicimus, esse mentem Concilij, testatur Catechismus eiusdē Concilij, iussu Pij 5. editus, tractatu de sacramento baptismi, his verbis. *Est autem gratia, quemadmodum Tridentina synodus ab omnibus credendum, pœnâ anathematis propositâ decreuit, non solùm per quam peccatorum fit remissio, sed diuina qualitas in anima inhārēs, ac veluti splendor quidam, & lux quæ animarum nostrarum maculas omnes delet, ipsasque animas pulchriores, & splendidiores reddit.* Ne autem aliquis existimet, per qualitatem debere intelligi actionem, non habitum; post allata verba dicitur, nos per eam qualitatem, ad omnia Christianæ pietatis officia habiles reddi. Et infrà additur, ex ea pias, honestasque actiones proficisci: quæ omnia ostendunt, gratiam iustificationis esse distinctam ab actibus, & in anima ex se permanere, ex mente Concilij.

21. Verùm aduersus præcedentem assertionem vnum obiici potest: nimirum omnia quæ adducta sunt in confirmationem

nostræ sententiæ, non probare esse ex fide certum, dari gratiam habitualem, seu permanentem, cùm id expressis verbis in Cõcilio Tridentino definitum non sit, sed tãtùm colligatur per varias consequentias, ex principiis definitis, quod non satis est, vt allata propositio sit de fide, sed ad summum vt sit certa Theologicè, & consequenter vt conclusio opposita sit dumtaxat erronea, non autem hæretica. Ad hoc argumentum dupliciter respondeo. Primò nonnullos Theologos in ea esse sentẽtia, vt existiment eam propositionem esse de fide, quæ ex duobus principiis definitis, euidenter colligitur. Et iuxta illam sentẽtiam, quæ sua probabilitate non caret, dicendum est nostram assertionem esse de fide, cùm saltem per consequentias euidẽtes deducatur ex variis principiis in Concilio Trident. definitis. Sed quidquid sit de hac opinione; Respondeo secundò, vt aliqua propositio censeatur de fide, non esse necesse, vt iisdem omninò verbis sit definita, aliàs propositio latinis verbis, definita sub terminis græcis, vel hębraicis, absque hæresi negari posset, quia sub illis præcisè non esset definita: Sufficit ergo

quod sit determinata, vel sub iisdē verbis, vel sub verbis æquialētibus, & quæ iuxta modū dicendi cōmunē, maximè, spectatâ connexione cum antecedentibus, & consequentibus, idem significant, aut commodè aliter intelligi non possunt: quare ad probandum esse de fide, infundi nobis gratiam habitualem, non opus est ostendere, à Concilio definitum fuisse in terminis, infundi eiusmodi gratiam, sed satis est si ostendamus, ea quæ Concilium statuit de gratia iustificationis, spectatis omnibus circunstantiis, non posse intelligi nisi de gratia permanente: hoc autem satis probabiliter manifestum fit, tum ex iis quæ ad stabiliendam nostram assertionem adduximus, tum ex aliis multis quæ ex eodem Concilio vsurpari possent: vnde non immeritò diximus probabile esse, gratiam habitualem nobis in iustificatione infundi, ex fide certum esse.

SECTIO TERTIA.

An gratia habitualis à charitate distinguatur.

22. Quærunt Theologi, an gratia de qua hîc agimus, sit habitus quidā

operatiuus, quo proximè disponamur ad rectè operandum, in ordine ad vitam æternam. Certum est autem eam non esse fidem, cùm fides remaneat in peccatoribus, neque deperdatur nisi per infidelitatem. Item certum est eam non esse spem, quandoquidem spes in patria non remanet, vbi tamen non deperditur gratia, imò maximè perficitur. Quæstio ergo tantùm superest; an gratia sit idem quod charitas.

23. In qua re statim reiicienda occurrit sententia Durandi in 2. dist. 26. quæst. 1. vbi docet gratiam, & charitatem solo nomine distingui, hoc enim non ita esse, testatur communis Theologorum consensus, qui distinctionem aliquam inter illas agnoscit: quod ex eo facilè conuincitur, quia alius est effectus formalis gratiæ, alius charitatis: Gratia facit hominem Deo gratum, & ab eo dilectum, charitas vice versâ eum facit dilectorem Dei; diligere autem Deum, & ab eo diligi, diuersa sunt. Neque verum est quod docet Durandus hominem fieri Deo charum per charitatem, nam potiùs per illam Deus fit charus homini, ad eum modum quo dicimur habere charos eos quos diligimus.

24. Hac ergo opinione reiecta, duæ su-

persunt probabiles Doctorum sententiæ, quarum prior statuit, inter gratiã, & charitatem non intercedere distinctionem realem tanquam rei à re, sed tantùm formalem. Posterior verò distinctionem realem inter illos habitus admittit. Et vtraque hæc sententia habet non paucos, eosque magni nominis patronos, & defensores; vnde parum interest vtram sequaris. Placet tamen posteriorẽ, quæ est S. Tho. 1. 2. quæst. 110. art. 3. & omnium Thomistarum, nec non Gregorij de Valentia to. 2. disput. 8. quæst. 2. puncto 2. Curielis, Malderi, & Hackeri ad prædictum art. 3. S. Thomæ, Becani tract. de gratia cap. 1. & doctissimi Suarez lib. 6. de gratia cap. 12. vt probabiliorem amplecti.

25. Nostra igitur assertio hæc sit. *Habitus gratiæ sanctificantis realiter à charitate distinguitur.* Probatur, quia gratia habitualis est forma quędam prima, deificans animã; Charitas autem non potest esse talis forma prima, quia charitas perficit voluntatem, aliæ verò sunt formæ supernaturales perficientes intellectum, qui est potentia prior voluntate: quare impossibile est primam formam supernaturalem, quæ tribuit esse diuinum animæ, & ratione cuius

virtutes operatiuæ eiusdem ordinis illi debentur, esse perfectionem voluntatis: vnde talem esse formam non potest charitati competere, sed illud munus ad gratiã aliquam priorem charitate, & ab illa realiter distinctam referendum est. Confirmatur, quia eadem est forma, qua homo primariò sanctificatur in hoc mundo, & in statu beatitudinis, in quo charitas non tãtùm non est prima forma sanctificans, & conferens esse diuinum, antecedens ad omnes virtutes, & operationes diuinas, imò nec est prima inter ipsas virtutes operatiuas, cùm lumen gloriæ eam antecedat, sitque qualitas multò perfectior. Præterquam quod visio beatifica debetur homini per gratiam deificato, eique est connaturalis, non debetur autem illi ratione charitatis, quia charitas est ipsa visione posterior, ergo assignanda est forma aliqua prior non solùm charitate, sed ipsa etiam visione, quæ statum diuinum animæ communicet, ratione cuius operationes illæ supernaturales ei tribuantur.

26. Declaratur hoc totum, nam per gratiam habitualem constituitur homo filius Dei adoptiuus, iuxta illud Roman. 8. *Accepistis spiritum adoptionis filiorum*, adoptio au-

tem diuina non fit per acceptationem externam, vt humana, sed per veram, & physicam communicationem alicuius formæ diuinæ, & supernaturalis, ratione cuius homo dicitur reali quodam modo à Deo genitus, & filius ipsius, & diuinæ consors naturæ, vt habetur 2. Petri 1. vnde fit, vt etiam sit hæres Dei, iuxta illud Pauli loco citato, *si filij, & hæredes*, & consequenter habeat intrinsecè ius ad bonum diuinum, id est ad participationem ipsius beatitudinis, qua Deus perfruitur: hæc autem non possunt homini competere per charitatem, quia per illam, vt sic, non constituitur filius Dei, sed tantùm in potentia proxima ad eum diligendum, & illi non debetur beatitudo per modum hæreditatis, imò nec potest illam mereri de condigno, ratione solius charitatis, quia hoc meritum fundatur in iure filiationis, quod nõ habetur nisi per gratiam. Hinc ergo concluditur, gratiam iustificantem esse formam ab habitu charitatis realiter distinctam.

27. Denique idem hac ratione ostenditur. Quia diuina prouidentia non minùs suauiter se gerit erga homines, & alias rationales creaturas, quas ordinat ad finem supernatu-

supernaturalem, quam ergà eas quas ad finem naturalem dirigit: sed ita res alias ordinat ad fines suos naturales, vt illis tribuat formam substantialem, & facultates naturales, operatiuas, ad illos assequendos, vt perspicuum est in animalibus ratione carentibus, imò in aliis entibus, nec sensu, nec vitâ præditis. Ergo ita homines ordinat ad finem supernaturalem, vt illis tribuat formam aliquam, qua in esse supernaturali constituantur, & potentias operatiuas, in ea forma veluti radicatas, ad eiusmodi finem assequendum: hanc autē formam æquum est à charitate distingui, quia cùm charitas sit potētia proximè operatiua, debet supponere formam dantem esse diuinum, cui talis diligendi modus sit connaturalis.

28. Quo loco obseruandum est, quòd cū dicimus gratiam se habere vt formam substantialem, & virtutes vt potentias operatiuas ab illa effluentes; hoc non ita accipiendum est, ac si reuera charitas, & alij habitus à gratia physicè profluerent, sicut potentiæ naturales emanant à formis naturalibus; hoc enim non ita esse ex eo patet, quia fides, & spes, quæ sunt habitus infusi, conseruantur in homine sine gratia,

quod non fieret si ab ea emanarent, & conseruarentur, vt à forma naturali potentiæ. In eo igitur est similitudo, quòd sicut in naturalibus, potentiæ operatiuæ supponunt aliquam formam substantialem ipsis proportionatam, ità in ordine rerum supernaturalium, facultatibus operatiuis respondere debet, ex suauitate diuinæ prouidentiæ, aliqua forma supernaturalis, in qua aliquo modo connexæ sint ex ordinatione diuina, etsi natura rerum ex se id non postulet. Quamuis autem Deus ex se nunquam mutet eiusmodi ordinem, homines tamen sæpe illum inuertunt, quando scilicet peccata gratiæ, non autem fidei, aut spei repugnantia perpetrant.

29. Cæterùm aduersus nostram assertionem nonnullæ opponuntur obiectiones, quibus mox satisfaciendum est. Prima obiectio. Quidquid in Scriptura dicitur de gratia, dicitur etiam de charitate; ergo gratia, & charitas non sunt duo distincti habitus. Antecedens patet 1. quia proprium gratiæ est, filios Dei constituere, hoc autem charitati tribuitur 1. Ioan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Deus, vt filij Dei nominemur & simus.* 2. per gratiam

homo spiritualiter regeneratur, hoc etiã habet charitas, iuxta illud 1. Ioan. 4. *Omnis qui diligit ex Deo natus est.* 3. Gratia facit hominem Deo gratum, & ab eo dilectum; hoc autem maximè præstat charitas, vt patet ex illo Sapient. 8. *Ego diligentes me diligo.* & sic de aliis. Respondeo: Negatur consequentia, nam non tantùm quæ de gratia dicuntur, charitati attribui solent, sed etiam interdum pœnitentiæ: & tamen nõ propterea dicendum est pœnitentiam idem esse realiter cum gratia: & ratio est, quia quæ formaliter competunt gratiæ, pœnitentiæ tanquam dispositioni tribuuntur, non autem tanquam formæ: atque idem de charitate dicendum est, ea enim non facit formaliter hominem filium Dei, sed illum ad eiusmodi filiationem disponit, & ita de aliis. Vide solutionem obiectionis sequentis.

30. Secunda obiectio. Augustinus nullam agnoscere videtur distinctionem inter gratiam, & charitatem; sic enim loquitur lib. de natura & grat. cap. 42. *Charitas Dei ipsa est verissima, plenissima, perfectissimáque iustitia.* & cap. 70. *Charitas inchoata, inchoata iustitia est: charitas prouecta, prouecta*

si nulla esset operatio supernaturalis, nulla etiam necessaria esset gratia, aut habitus infusus: at ij authores qui gratiam distinguunt à charitate, dicunt illam non agere; eiusmodi ergo gratia admittenda non est. Quod similiter dicendum esset, etsi ex eorum sententia gratia esset operatiua; quia nullus est actus supernaturalis, qui ab habitibus aliis infusis non possit elici. Respõdeo. Ex hypothesi, quod nulla esset operatio supernaturalis, non opus esset habitibus operatiuis in illo ordine, nec formâ aliqua esse supernaturale conferente. Verùm cùm multæ elici debeant ab hominibus actiones supernaturales ad salutem consequendam, inde colligimus habitus operatiuos illis esse necessarios ad eiusmodi operationes modo connaturali eliciendas: ex necessitate autem operationum supernaturalium, & virtutum infusarum, quæ sunt proxima agẽdi principia, deducimus æquũ esse, & valde rationi consentaneum, dari aliquam formam quæ sit veluti radix in qua habitus operatiui coniungantur, & conferat esse diuinum, cui modus supernaturaliter agendi sit connaturalis, & proportionatus.

SECTIO QVARTA.

An gratia habitualis augeri possit?

32. Referri possunt in hac quæstione tres hæreticorum errores contra augmẽtum iustitiæ. Primus est Iouiniani, qui olim docuit homines in accepta à Deo gratia crescere nõ posse, vt testatur Hiero. lib. 2. contra eundẽ hæreticũ; & hunc errorẽ ab inferis excitauit Lutherus superiori sæculo, vt notant authores qui de controuersiis fidei disputant. Secundus error tribuitur Kemnitio, qui etsi contra magistri sui placitũ, docuerit iustitiam, & sanctitatẽ aliquod accipere posse incrementum, negauit tamẽ hoc prouenire ex bonis operibus, sed ex fide promissionum diuinarum dumtaxat. Tertius denique error est Begardorum, & Beguinarum, qui existimabant homines ad talem sanctitatis, & iustitiæ gradum posse pertingere in hac vita, vt ad vlteriorem perfectionem progredi nequeant. Aduersus ista hæreticorũ deliria

33. Prima assertio sit. *Gratia habitualis potest ex natura sua augmentum aliquod sumere.* Probatur primò ex Scriptura, Apoc. 22. *Qui iustus est iustificetur adhuc, & sanctus sanctificetur adhuc.* Eccles. 18. *Ne verearis*

vsque ad mortem iustificari; id est, in iustitia progressus facere. Prouerb. 4. *Iustorũ semita quasi lux splendens procedit, & crescit vsque ad perfectũ diẽ.* Ad Philip. 1. *Hoc oro vt charitas vestra magis ac magis abundet*, vbi etsi sermo sit de charitate, idẽ tamẽ intelligi debet de iustitia, seu gratia habituali, cui nexu indiuiduo iuncta est charitas.

34. Idem secundò ostenditur ex Concil. Trid. sess. 6. ca. 10. vbi dicitur homines iustificatos in ipsa iustitia, per Christi gratiã accepta, crescere, atque magis iustificari. Et hoc ibi. probatur variis Scripturę testimoniis, ac post pauca ita habetur. *Hoc verò iustitiæ incrementũ petit sancta Ecclesia cũ orat, Da nobis Domine fidei, spei, & charitatis augmentum.* Vide Canones 24. & 32. eiusdem Concilij, ex quibus prædicta veritas confirmari potest. ac denique huc referenda sunt verba illa August. epi. 106. *Gratia meretur augeri, vt aucta mereatur perfici.*

35. Tertiò ratione ostẽditur. Nam sicut ex fide cõstat, beatos in gloria esse inæquales, ita etiam ex fide certum est, eorum iustitiã inæqualem esse, cùm gloria gratiæ respondeat: non est autem maior ratio, cur gratia eodem tempore sit inæqualis in diuersis hominibus, quàm quòd diuersis tempo-

ribus sit inæqualis, & aliàs maior, aliàs minor in eodem homine; illa enim inæqualitas perfectionis est in variis subiectis, de quibus eadem est ratio pro eodem tẽpore ac de eodẽ subiecto pro diuersis tẽporibus.

36. Confirmatur, nam cùm gratia sit qualitas supernaturalis, participationem quãdã naturæ diuinæ homini conferens, quæro ex quo capite repugnet eã augeri & intendi? An quia qualitas? & hoc nõ; ea enim est proprietas qualitatis posse intendi. An quia est supernaturalis? Minimè. Nam inde sequeretur actus charitatis, aut alterius virtutis infusæ, cùm sint supernaturales, non posse augeri, quod tamen absurdum est, cùm modò intensiùs, modò remissiùs Deũ ex motiuo supernaturali diligamus. An denique quia est participatio diuinæ naturæ? imo è contrà; nam cùm illa participatio sit inadæquata, & imperfecta, non repugnat eam esse magis & minùs perfectam quoad intensionem. Quænam ergo repugnantiæ causa afferri potest? nulla sanè. Nam quod dicebat Lutherus homines esse iustos tantùm extrinsecè per iustitiam Christi, non autem intrinsecè per iustitiãm ipsis formaliter inhærentem, prorsus falsum est, & hæreticum,

vt disp. 10. probabitur. Quod etiam nonnulli dicunt, habitus infusos habere rationem potentiæ, ac proinde consistere in indiuisibili, nullam habet difficultatem: nam habitus infusi dicuntur potentiæ, non quòd propriè ab essentia fluant vt potentiæ naturales, sed quia tribuunt simpliciter facultatem operandi supernaturaliter; illæ verò potentiæ dumtaxat quæ sunt naturales, & fluunt ab essentia, consistunt in indiuisibili, & latitudinem non habent.

37. Secunda assertio. *Augmentum gratiæ, & sanctitatis, in hominibus fit per bona ipsorum opera.* Hoc patet primò ex testimoniis Scripturæ præcedenti assertioni citatis: nam cùm hortantur iustos vt ampliùs iustificentur, & in charitate crescant, satis insinuant gratiæ augmentum fieri debere per bona ipsorum opera. Quod etiam apertè conuincitur ex loco illo Pauli ad Roman. 6. *Sicut exhibuistis membra vestra seruire immunditiæ, & iniquitati ad iniquitatem; ita nunc exhibete membra vestra seruire iustitiæ in sanctificationem.* Quibus verbis Romanos hortatur, vt quemadmodum ante susceptam baptismi gratiam seruierant iniquitati, per mala ipsorum opera, ita post baptismum seruiant iustitiæ in

sanctificationem, id est, per bona opera sanctiores in dies euadant.

38. Patet secundò ex Concil. Trid. locis suprà allegatis. Nam in can. 24. sessionis 6. sic statuitur. *Si quis dixerit iustitiam acceptã non conseruari, atque etiam augeri coram Deo per bona opera, sed opera ipsa fructus solummodo, & signa esse iustificationis adeptæ, non autem ipsius augendæ causam, anathema sit.* & can. 32. anathemate damnatur qui dixerit, hominem iustificatum bonis operibus non mereri augmentum gratiæ, & gloriæ. Vide Basil. in illud psal. 83. *Ibunt de virtute in virtutem*: & Augustin. 21. de ciuit. 15. & lib. 2. de peccatorum meritis 13. &c.

39. Sed duo breuiter hoc loco obseruãda sunt; primum est, assertionem hanc secundam intelligendam esse secundùm viã ordinariam, nam interdum ex priuilegio accidit, vt Deus gratiæ augmentum conferat alicui sine bonis operibus, ita vt etiã quædam liberi arbitrij cooperatio concurrat, augmentum tamen gratiæ collatũ, sit maius quàm tali operi debitum sit: & hoc modo in die Pentecostes, magnam gratiæ copiam Apostolis orantibus concessam fuisse tradunt Theologi. Secundò obseruandum est, nostram assertionem

intelligendam esse de collatione augmenti gratiæ, quæ fit extra sacramenta, & appellatur ex opere operantis: nam certum etiam est, tam gratiam, quàm illius augmentum, in sacramentis nouæ legis conferri ex opere operato: quamuis enim aliqua cooperatio, & dispositio requiratur ex parte illius qui ad sacramentum accedit, non tamen gratię augmentum dicitur ei collatum ex bonis operibus, quia non tantùm confertur illa gratia quæ præcisè respondet meritis, sed etiam datur amplior ex vi ipsius sacramenti.

40. Tertia assertio. *Nullus est in hac vita adeò sanctus, & perfectus, qui vlteriores in iustitia, & sanctitate progressus facere non possit.* Ratio est, quia homo quandiu est in hoc mundo est viator, quasi existens in via ad vltimum terminum, qui est gloria beatorũ: ergo potest semper vlteriùs progredi, donec ad vltimũ illũ terminũ peruenerit. Confirmatur, tũ quia quãdiu homo viuit in hoc mundo, conditione mortali, est in statu merendi: tum quia quantæcumque perfectionis sit gratia alicuius hominis, nõ repugnat illi maiorem, & maiorem semper accessionem fieri posse, vt dicetur postea. Deinde hæc veritas sumi potest ex præcedentibus Scripturæ testimoniis, qui-

bus homines quantumuis sancti, & iusti admonentur vt in accepta iustitia nouos subinde progressus faciant. Item ex Concil. Viennensi sub Clemente 5. vbi prædictus Begardorum, & Beguinarum error damnatus fuit, vt patet ex Clementina *Ad nostrum*, De hæreticis. Denique in confirmationem prædictæ veritatis, notanda sunt verba quædam Prosperi lib. Sententiarum quas ex August. excerpsit in 102. quo loco. *In hac vita* (inquit) *quæ tota tentatio est, etiam in sublimissimis sanctis non apprehenditur illa perfectio, cui non superst ascensio.* Cui consonant versus illi eiusdem authoris lib. epigram. in 26.

Semper enim sanctis supereſt quo crescere possint,
Et perfectorum gloria principium est:
Virtutem virtus pariat, de lumine lumen
Prodeat, atque omnis palma gradum faciat.

41. Sed contra hanc assertionem dices. Si homo quandiu est in hac vita, potest maiorem semper in iustitia profectum facere, sequitur illum posse maiorem gloriã acquirere, eâ ad quam electus est, quod est absurdissimum. sequela patet, nam ex hypothesi quod peruenerit ad ea merita, quę

respondent gloriæ ad quam est electus, potest vlteriùs in sanctitate proficere, & intensiorem gloriam comparare. Respondeo. Hoc argumentum imprimis non habet locum in sententia eorum qui docẽt, absolutam electionem ad gloriam esse ratione posteriorem præuisione meritorũ, iuxta illam enim ideò singuli prædestinati electi fuerunt ad gloriam, & ad tot, non plures gradus gloriæ, quia tot, & non plura merita in eis reperta fuêre, vnde fieri non potest, vt aliquis prædestinatus alia in hoc mundo accumulet merita, quàm quæ respondent gloriæ ad quam electus est. In sententia verò opposita, quæ statuit electionem ad gloriam esse priorem meritorum præuisione, dicendum est, quòd etsi homo quandiu viuit, in sanctitate proficere queat, non tamen potest maiorem gloriam eâ ad quam electus fuit, acquirere; quia infallibiliter accidit, vt cùm peruenit ad merita gloriæ prædictæ ex æquo respondentia, moriatur absque vllo alio vlteriori merito. Et quamuis sæpe inter vltimum illud meritum, & mortem, spatiũ aliquod breue temporis intercipiatur, hoc non obstat, quominus verum sit absolutè, hominem quandiu viuit posse in iustitia

proficere; quia videlicet tempus illud modicum pro nihilo reputatur: sicut verè dicimus peccatorem quandiu est in viuis, posse ad Deum conuerti, etsi certum sit, in illo excitari motionem aliquam diuinam de agenda pœnitentia; postquam nulla alia ipsi immittitur, etsi aliquandiu viuat, quia videlicet spatium illud cùm modicum sit habetur pro nihilo.

42. Quarta assertio. *Gratia nullum habet terminum sui augmenti, sed in infinitum augeri potest.* Probatur, quia quòd forma aliqua habeat terminum sui augmenti, vltra quem progredi nequeat, hoc prouenit vel ex parte agentis, quòd nempe formæ vlteriorem perfectionem tribuere non possit, vel ex parte ipsius formæ, quæ ex naturâ sua sit terminata ad certum gradum, adeò vt non possit augeri, quin in alterius speciei formam mutetur, vt patet in pallore, qui si nimiùm excedit transit in albedinem: vel denique ex parte subiecti, quod tot, vt non plurium formæ graduum est capax: Atqui neque ex causa efficiẽte gratiæ, neque ex ipsa gratia, neque ex subiecto illius, oritur vt ea habeat certum terminum augmenti sui; ergo, &c. Non ex causa efficiente, illa enim est Deus qui infi-

nita vi ad agendum pollet, neque ex gratia ipsa, tum quia gratia est quædam participatio inadæquata naturæ diuinæ, hæc autem cùm sit infinita, potest perfectiori, & perfectiori modo in infinitum participari: tum quia gratia non formaliter Deo gratos facit, & illius amoris obiectum; si autem gratia haberet certum terminum, sequeretur nos non posse gratos esse Deo nisi vsque ad certum terminum, & consequenter amorem illius erga nos, certo termino definitum esse, quod valdo absurdum est. Nec denique ex subiecto gratiæ (quod est anima rationalis, vel Angelus) illud enim non recipit gratiam per potentiam suam naturalem, sed per obedientialem, quâ subiicitur Deo vt omnipotenti, & authori omnium, & respicit adæquatè quidquid ex ipso virtute diuinâ producibile est.

43. Dices. Si gratia augeri posset in infinitum, sequeretur dari posse gratiam maiorem Christi gratiâ, quod repugnat communi Theologorum sensui. Respondeo. Gratia duobus modis considerari potest; primò secundùm suam naturam, & quatenus in sui productione à Deo depēdet, & à tali subiecto. Secundò iuxta ordi-

nationem diuinam, qua scilicet Deus, præuisâ ab æterno gratiâ quæ in hominibus, & Angelis futura erat, decreuit multò maiorem Christo, quàm Angelis, & hominibus conferre. Si gratia priori modo consideretur, sic absolutè non repugnat dari gratiam perfectiorem gratiâ Christi, quæ in se finita est: si verò posteriori, talis gratia non est possibilis. Quo loco obserua, obiectionem procedere de gratia creata animæ Christi, nam quod attinet ad gratiam increatam Verbi, ea est simpliciter infinita, & infinitè humanitatem Christi sanctificat. Item sermo est de illa gratia creata secundùm se, non autem vt est in natura hypostaticè vnita Verbo, qua ratione tantam dignitatem participat, vt magis Deo placeat, quàm quæuis alia gratia quantumlibet intensa placeret.

SECTIO QVINTA.

An gratia habitualis corrumpi possit? & quomodo?

44. AD meliùs percipiendam naturam gratiæ habitualis, operæpretium est hoc loco inuestigare, an ea ex se

sè talis sit, vt semel habita amitti, seu destrui non possit: non defuerunt enim tam inter antiquos; quàm inter recètiores Hæreticos, qui docuerint gratiam semel comparatam non posse amitti, ac proinde eos qui in peccatum aliquod mortale impingunt, nunquam verè iustos fuisse, sed apparenter dumtaxat. Communis tamen Theologorum sensus est, gratiam quantumlibet intensam, & perfectam, peccando amitti posse: quanquam non exigua sit inter ipsos cõtrouersia, de modo quo peccatum expellit gratiam. Vt igitur res hæc tota clarior euadat, nonnullis assertionibus eam explicare necesse est.

45. Prima assertio: *De fide est; gratiã, qua homo iustus præditus est, peccando amitti posse.* Probatur imprimis ex Scriptura, quæ aliquando apertè insinuat iustos excidere posse à iustitia, vt cũ eos hortatur ad perseuerantiam, cùm eos monet vt orent, vigilent, timeant, cùm inuitat peccatores ad pœnitentiam, &c. Idẽ aliàs ostendit variis parabolis, vt cũ docet filio Prodigo stolã primã quam amiserat, id est gratiam, fuisse restitutam. Item quando meminit cuiusdam fœminæ, quæ drachmam, id est iustitiã perdiderat. Aliàs multa adducit exem-

pla eorũ qui è gratia exciderũt, quales fuere Adam, Dauid, Salomon, Petrus, Iudas: qualis etiã fuit ille de quo Apoc. 2. dicitur. *Charitatem tuam primã reliquisti, memor esto itaque vnde excideris.* Item illi quos Ioãnes cap. 6. scribit retrò abiisse, & plures alij.

46. Potest etiã probari hæc veritas ex definitione Ecclesiæ. Nam in Concil. Trid. sess. 6. cap. 14. dicitur, eos qui ab accepta iustificationis gratia per peccatũ exciderũt rursus iustificari posse per pœnitẽtiæ sacramẽtũ. & ca. 15. habetur, non solùm infidelitate, sed etiam quocunque alio peccato mortali, iustificationis gratiam amitti, & tandem (vt reliqua præteream) can. 23. statuitur. *Si quis hominem semel iustificatum, dixerit amplius peccare non posse, neque gratiã amittere, atque ideo eum qui labitur, & peccat, nunquã verè iustificatũ fuisse &c. anathema sit.*

47. Idipsum ostendi potest ex communi SS. Patrum consensu. Cyprian. epist. 7. *Quantùm* (inquit) *dolemus ex illis quos tempestas inimica prostrauit, tantùm lætamur ex vobis, quos diabolus prostrare non potuit.* Hieron. lib. 2. contra Iouinian. *Si susceperimus* (inquit) *Christum in hospitio nostri pectoris, illico fugamus diabolum; si peccauerimus, & per peccati ianuam ingressus fuerit diabolus, illico Christus recedit.* August. tractat. 45. in

Ioan. exponens illud. *Sed non audierunt eos oues*, ait multos esse in Ecclesia castos, sobrios, stantes, & laudantes Deum, qui aliquando blasphemabunt, fornicabuntur, inebriabuntur, cadent, & damnabuntur; quia non sunt oues secundùm prædestinationem, sed tantùm secundùm præsentem iustitiam.

48. Tandem ratione suaderi potest ista assertio, quia etsi homo per gratiam habitualē, aliquo modo inhæreat summo bono, nempe Deo, quia tamen quandiu in hac vita degimus, non apparet clarè illud esse summum bonum, ideo non ei immobiliter inhæremus, sed possumus ad arbitrium, bonum aliquod apparens amplecti, & Deo illud anteponere, & sic peccatum mortale, quo gratia ex animo nostro pellatur, patrare. quod non contingit in beatis, quia cùm clarè videant summum bonum, eoque perfectè fruantur, illorum voluntas ita perfectè determinata est ad illud amandum, & rebus omnibus anteponendum, vt secùs agere non possint.

49. Aduersarij obiiciunt illud 1. Ioan. 3. *Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quia semen ipsius in eo manet, & non potest peccare, quoniam ex Deo natus est.* Ex

quibus verbis constat, iustum non posse peccare, ac proinde gratiam illius esse inamissibilem. Verùm non ita locus ille intelligendus est, sed vel in sensu composito, ac si dictum esset, hominem quandiu semen Dei, id est gratia in eo manet, non peccare mortaliter, quia repugnat, saltem ex lege ordinaria, gratiam & peccatum lethale simul reperiri: vel in sensu veluti formali, quia homo non peccat secundùm quod est natus ex Deo, & semen illius in eo manet, gratia enim principium peccandi esse non potest, peccare tamen potest per sui libertatem arbitrij, si ea malè vtatur. Et ita hunc locum explicat Augustin. libr. de gratia Christi cap. 21. & post illum S. Thom. 2. 2. quæst. 24. artic. 11. & ibidem Caietan. & communiter alij Theologi. Vide Pererium in cap. 8. epist. ad Roman. disputat. 26. & Bellarmin. 3. de Iustificat. 14.

50. Secunda assertio. *Gratia habitualis per quodlibet peccatum mortale deperditur.* Est de fide, & probari potest primò ex Scriptura Ezechiel. 33. *Iustitia iusti non liberabit eum in quacunque die peccauerit.* Et postea. *Iustus non poterit viuere*

in iustitia sua, in quacunque die peccauerit. Id est, quodcunque peccatum lethale commissum aufert iusto vitam animæ, quæ in gratia consistit. Ibidem etiam fit comparatio inter iustum, & peccatorem, quod sicut vna peccatoris ad Deum conuersio, sufficit ad expellenda omnia peccata mortalia, ita vna auersio à Deo, seu vnum peccatum, sufficit ad iustitiam omnem ex animo excludendam. Quæ ratio est, cur Iacobus cap. 1. dicat, peccatum cùm consummatum fuerit, generare mortem, quod intelligendum est de morte animæ, cuius vita in gratia consistit, & de quolibet peccato mortali: sicut enim vnicum vulnus lethale sufficit ad mortem inferendam corpori, ita vnum peccatum lethale animam potest occidere. Idem etiam cap. 2. *Quicunque* (inquit) *totam legem seruauerit, offendat autem in vno, factus est omnium reus.* Non quòd omnia præcepta transgressus sit, sed quia gratiam excluſit, & charitatem, in qua mandata omnia virtualiter continentur, læsit.

51. Accedit ad idem confirmandum doctrina tradita in Concil. Trid. sess. 6. cap. 15. his verbis. *Aduersus etiam hominum*

quorundam callida ingenia, qui per dulces sermones, & benedictiones seducunt corda innocentium, asserendum est non modò infidelitate, per quam & ipsa fides amittitur, sed etiã quocunque alio mortali peccato, quamuis non amittatur fides, acceptam iustificationis gratiam amitti. Et can. 27. sic statuitur. *Si quis dixerit nullum esse mortale peccatum nisi infidelitatis, aut nullo alio quantumuis graui, & enormi, præterquam infidelitatis peccato, semel acceptam gratiam amitti, anathema sit.* Quæ verba intelligenda sunt iuxta eã quæ ex cap. 15. adduximus.

52. Ratio idipsum suadet, nam quodlibet peccatum mortale, cùm grauissimè Deum offendat, meretur pœnam æternam, vnde hominem tali pœnâ dignum, & consequenter vitâ æternâ indignum constituit: hinc ergo fit, vt quolibet peccato mortali gratia habitualis expellatur, cuius proprium est hominem quem afficit, vitâ æternâ dignum, & ad illam acceptum formaliter constituere. Confirmatur, nam homo per gratiam, & charitatem, est conuersus ad Deum, vt ad vltimum finem, per quodlibet autem peccatum lethale ab illo fine auertitur, quia Deo creaturam præfert; ergo quodlibet

peccatum mortale gratiam, & charitatem destruit. Declaratur vlteriùs, quia sicut vnica ad Deũ conuersio per actum cõtritionis expellit omnia peccata mortalia quib⁹ homo à Deo auersus est, ita vnica à Deo auersio per graue aliquod peccatũ, excludit omnẽ gratiã, & charitatẽ, quibus homo ad Deũ habitualiter cõuersus erat.

53. Tertia assertio. *Peccatum actuale mortale non expellit gratiam effectiuè, physicè.* Probatur, quia tunc forma aliqua dicitur expellere aliam effectiuè, physice, quando effectiuè producit formam alteri contrariam, & quæ illam è subiecto formaliter expellit: sic enim dicimus ignem effectiuẽ, physicè, expellere frigiditatẽ ab aqua, quia in illã inducit calorem, qui per se immediatè & formaliter repugnat frigori: atqui peccatum actuale non producit efficienter physicè aliquam formam realem, quæ formaliter gratiã ab anima expellat, ergo nõ expellit gratiã in genere causæ efficientis physicæ. Maior satis manifesta est ex Philosophia, & probatur breuiter, quia expellere formam aliquam est effectus priuatiuus, qui à causa physica per se primò intendi non potest, causalitas enim effectiua proximè tendit ad terminum posi-

tiuum, effectus ergo ille priuatiuus fit tantùm secundariò, quatenus resultat ex effectu aliquo positiuo & reali; vnde idem agens quod per se primo, effectiuè, inducit formam aliquam positiuam, & realem in subiecto, censetur etiam ex consequenti expellere formam oppositam in eodem genere causæ, nempe efficientis. Iam probatur hunc causandi modum non competere peccato actuali, (quę erat argumenti minor propositio) nam peccatum illud non producit effectiuè formam aliquam realem gratię formaliter repugnantem; quæ enim est eiusmodi forma? si enim peccatum spectetur formaliter secundùm auersionem moralem ipsi intrinsecam, sic non potest esse principium efficiens alicuius formæ physicæ, quia illa auersio vel in priuatione, vel in relatione quadam rationis consistit, quæ non possunt esse agendi principia. Si verò spectetur materialiter, secundùm ipsam realitatem actus, hoc modo potest ad summum inducere habitum aliquē vitiosum, qui gratiæ formaliter nō repugnat, vt notū est: gratia enim peccatori infunditur, & in illo conseruatur, etsi habitibus prauis affect⁹ sit. Prętereā quod peccatū omissionis nullū habitū prauum inducit, & tamen

expellit gratiã, quod indicio est eos habit° impertinenter se habere ad expulsionem gratiæ, & non esse causam formalem illius. Ac denique quamuis peccatum actuale per se induceret formam aliquam physicã gratiæ repugnantem, eam produceret in voluntate, & sic illa non expelleret gratiã, quæ est in ipsa animæ essentia, quam à potentiis suis realiter distingui existimamus: contraria enim physicè, ab eodem subiecto se mutuò expellunt. Et quamuis hæc ratio non habeat locum in charitate, quæ in voluntate residet, in gratia tamen impertinens non est.

54. Atque ex his facilè intelligi potest, peccatum actuale non expellere gratiam formaliter, physicè; quia scilicet nõ potest forma aliqua è subiecto eo modo expelli, nisi per aliã formã eidem subiecto formaliter, & physicè inhærentem, ipsique contrariam. Atqui peccatum actuale non est forma realis physicè animam informans, & gratiæ formaliter repugnans, vt patet tam in peccato omissionis, quod per se, vt sic, nihil reale ponit in anima, quàm in peccato commissionis, cuius tota entitas, & ratio physica, ex se potest separari à malitia morali, & simul esse in voluntate cum gratia, vt si fiat absque sufficienti aduertẽ-

tia intellect°,&c. Malitia verò seu auersio moralis, quam præter actum physicũ includit, non est realis, nec potest physicè subiectum afficere; quare ex nullo capite peccatum actuale esse potest causa formalis physica expulsionis gratiæ. Adde, quod peccatum actuale prout suo modo informat animam, non est in eodem subiecto immediato in quo est gratia. Quod tamẽ necessarium esset, vt eam formaliter, physicè loquendo expelleret, vt antè diximus.

55. Quarta assertio. *Peccatum actuale expellit gratiam demeritoriè, & dispositiuè, non quidem physicè, sed tantùm moraliter.* Prima pars probatur, quia qui peccat mortaliter, maximam Deo iniuriam infert, quare meretur pœnam æternam, & consequenter ablationem gratiæ habitulis, qua homo Deo gratus, & gloriæ æternæ hæres constituitur. Secunda pars ostenditur, quia eadem est ratio oppositorũ: atqui actualis conuersio ad Deum, est dispositio ad gratiã habitualem, ergo actualis auersio à Deo, est etiam sufficiens dispositio ad exclusionẽ gratiæ. Ex quo patet tertia pars allatæ assertionis, quia sicut actualis illa ad Deum conuersio, non est dispositio physi-

ca ad gratiã, sed tantùm moralis; ita actualis auersio à Deo, non est physica, sed moralis dispositio ad expulsionem gratiæ. Quod maximè ex eo confirmatur, quia peccatum non disponit ad priuationem gratiæ secundùm suam entitatem physicam, sed secundùm esse morale; quod cùm non consistat in reali aliqua entitate, non potest esse dispositio physica ad exclusionem gratiæ, sed tantùm moralis. Accedit, quod dispositio physica est in eodem subiecto immediato in quo est forma ad quã disponit, vt ex Philosophia satis notum relinquitur.

SECTIO SEXTA.

An gratia habitualis possit diminui?

56. NOn in dubium vocamus an gratia habitualis, secundùm extraordinariam Dei legem, possit diminui physicè secundùm latitudinem, seu intensionem graduũ qui in illa sunt; cùm enim à Deo realiter intendatur, ab ipso etiam facilè remitti potest. Sed difficultas est, an de facto, ex communi lege gratiæ interdum remittatur propter peccata venialia,

de iis enim dumtaxat controuersia esse potest, nam actus boni, etiam gratia, aut charitate remissiores, augmentum gratiæ promerentur ex communi sententia; actus verò qui ita mali sunt, vt inter peccata mortalia numerentur, non minuunt, sed penitus destruunt gratiam, vt antè diximus. Tota igitur difficultas est de peccatis venialibus, an propter illa gratia in homine remittatur. Prætermissâ autem sententiâ Altisiodorensis, Carthusiani, & Richardi, qui affirmatiuam partem tueri videntur.

57. Assertio nostra hæc sit. *Gratia habitualis nullatenus per peccata venialia remitti potest, quoad intensionem graduum.* Ita cõmuniter Theologi. Ratio autem est, quia si peccata venialia minuunt intensionem gratiæ, hoc fit, vel quia illi repugnant siue physicè, siue moraliter; vel quia merentur diminutionem illius: At neutrum dici potest, ergo, &c. probatur minor quoad priorem partem, quia quæ sibi inuicem aut physicè, aut moraliter repugnant, ex lege ordinaria simul esse non possunt; atqui peccata venialia possunt esse simul ex lege communi, cum gratia etiam valde intensa, quod sic ostendo. Ponamus tres homi-

nes, quorum primus habeat 40. gradus gratiæ, alter 20. & tertius 10. peccare venialiter: tunc secundus qui habet 20. gradus gratiæ, post peccatum veniale ab eo commissum, retinet saltem gratiam decẽ graduum, nulla enim probabilis ratio fingi potest cur ampliorẽ amittat: in illo igitur peccatum veniale non habet repugnantiam cum decem gratiæ gradibus qui supersunt: aliàs enim illos nõ secus ac priores excluderet. Ex hoc autẽ sequitur gratiam decem graduum, quæ sola reperitur in tertio homine venialiter peccante, non debere remitti per peccatum veniale, quia cùm eiusmodi peccatum non repugnet gratiæ vt decem, in secundo homine, neque illam remittat, cur illam remittet in tertio? certè gratia & peccatum non magis inter se pugnant, vel opponuntur in vno homine quàm in alio, vt notum est. Iam verò si gratia non minuitur per peccatum veniale, in eo qui habet tantùm decem gradus gratiæ, eodem modo dicendũ est eam non remitti in illo qui 20. gradibus præditus est; nam si fingamus primum illum hominem, qui cum 40. gratiæ gradibus venialiter peccauit, viginti graduũ iacturam fecisse, viginti gradus qui super-

sunt non habent repugnantiam cum peccato veniali, siquidem ab eo non excludũtur, vt supponimus: cur ergo idem, aut simile peccatum repugnabit illis viginti gradibus, qui in secundo homine soli reperiuntur, & eos expellet aut minuet? nulla sanè vel apparens huius rei ratio assignari potest. Sic igitur procedendo in infinitum, euidens est peccatum veniale non habere repugnantiam cum quantacumque intensione gratiæ, ac per consequens gratiam quoad intensionis gradus ab eo non remitti.

58. Iam probatur altera pars minoris propositionis: Quia Deus non punit leuiora peccata, qualia sunt venialia, tam graui pœnâ, quanta est amissio alicuius partis gratiæ: cùm enim toti gratiæ respondeat gloria integra, & parti gratiæ pars gloriæ, si propter peccatum veniale homo mereretur priuari parte aliqua gratiæ, consequenter orbaretur parte essentialis gloriæ, & incurreret pœnam quandam damni irreparabilem: vnde per omnem æternitatem esset minùs beatus, quod damnũ esset quodammodo infinitum, & omninò inæstimabile. Neque dicas hominem posse facili negotio gratiam per peccata ve-

nialia amissam recuperare, pœnitentiæ, aliisque bonis operibus insistẽdo; etsi enim hoc ita sit, tamen si nullum præcedentis gratiæ gradum amisisset, additis illis gradibus, quos de nouo per prædicta bona opera meretur, maior fuisset graduum cumulus (si ita loqui fas sit) quàm vnquam futurus sit, suppositâ amissione prædictorum graduum, vide pœna per peccatum veniale inducta, semper æterna dicenda erit.

59. Alia ratio nostræ assertionis sumi potest ab absurdo, hoc pacto: Quia si gratia habitualis per peccata venialia remitteretur, sequeretur tandem eam per peccata illa omninò deleri posse; nam cùm partes illius graduales simpliciter sint finitæ, si quodlibet peccatum veniale vnum aliquem gradum, vel partem gradus è gratia auferret, tot committi possent peccata venialia, vt tota tandem gratia euanesceret. Ad hoc argumẽtum varij variè respondent. Nonnulli dicunt quantitatem gratiæ quæ deperditur per peccatum veniale, esse adeò exiguam, vt homo non possit per totam vitam, tot peccata venialia committere, quæ ad gratiam omnino auferendam sufficiant. Sed

hoc gratis asseritur, & tantùm ad vim rationis eludendam. Nam cùm ex vna parte, gratia in multis hominibus iustis possit esse, & de facto sit valde remissa, ex alia verò possit homo singulis diebus & horis, sexcenta peccata venialia, alia aliis grauiora patrare, & per quodlibet peccatum etiã minimum, dematur certa particula gratiæ, incredibile est non posse hominem longo tempore, tot peccata venialia multiplicare, vt ad omnimodam gratiæ destructionem aliquando deueniat.

60. Alij respondent gratiam ita posse minui per peccata venialia, vt ad vltimam illius partem tandem deueniatur, hic verò sistendum esse, neque per vllum peccatum veniale posse gradum illum postremum aboleri, quia nimirum illius destructio esset pœna multo grauior amissione priorum omnium graduum, secum enim afferret mortem spiritualem animæ, & priuationem amicitiæ diuinæ, quod damnum est grauissimum, & excedit meritum omnium peccatorum venialium. Verùm neque hæc responsio placet, quia secundùm iustitiæ regulas, æquali culpæ æqualis pœna infligitur, maior maiori: quod autem in vna persona, æqualis pœna maiorem

iorē habeat rationem damni quàm in alia, hoc est per accidens respectu iustitiæ, quæ inter culpam & pœnam proportionē tantùm requirit, & aliud nō curat. Aliàs si habenda esset ratio damni ex pœna per accidēs sequuti, pro æquali culpa diuersæ mulctæ pecuniariæ indicendæ essent, iuxta varium statum, & conditionem peccantium; quod repugnat rationi & experientiæ.

61. Alij dicunt diminutionem gratiæ fieri secundū partes minores, & minores; quia nimirū existimant peccatum veniale commissum cum intensiori gratia, esse grauius (propter maiorē ingratitudinē) eo quòd subinde fit cū gratia remissiori, ac proinde maiorē pœnā mereri: cùm autē gratia sit in infinitū diuisibilis, non secus ac continuū, hinc fit vt nunquā tota per peccata venialia tolli queat. Sed hæc responsio ex eo refellitur, quia fieri potest vt secundū peccatum veniale quod homo committit, sit æquale primo, imò grauius, propter varias circūstantias quę illius malitiā augere possunt; esto homo non sit tunc æquè sanctus ac anteà; circunstantia enim sanctitatis, nisi cum maiori libertate, vel aduertentia iuncta sit ad augendum peccatum, est om-

ninò impertinens, quin potiùs grauitatem peccati venialis sæpè minuit, quia cũ viri sancti magis conentur peccata etiã leuissima fugere, quando in ea incidunt, ea censentur illis minùs voluntaria. Adde quod si præcisè propter maiorẽ sanctitatem, & intensiorẽ gratiã, homo magis esset ingratus, sequeretur eum qui gratiã valde intẽsam per peccata venialia perdidisset, & posteà venialiter peccaret cũ paucis gratiæ grãdibus, non tam fore ingratum per posteriora ista peccata, quàm per priora, ac si ideo sit minus Deo obligatus, quia gratiã ab illo acceptã miserè perdidit, quod sanè ridiculũ est. Si igitur secundum peccatum veniale sit æquale primo, æqualem pœnã, & gratiæ priuationem merebitur: vnde si propter primũ, homo priuat⁹ est quatuor v.c. gratiæ partibus, totidẽ obsequens peccatum priuandus est: & ita diminutio gratiæ sit secundùm partes æquales, & non secundùm partes proportionales; cùm autem partes illæ sint finitæ, tot committi poterunt peccata venialia, vt tota tandem gratia exhauriatur.

62. Denique, vt alia prætermeam, sunt qui dicunt non posse gratiam per peccata venialia omninò aboleri, quia (inquiunt) peccatum illud per quod tolleretur gra-

dus vltimus gratiæ, non iam esset veniale, sed mortale, eò quòd mortem afferret animæ. Sed ista solutio non est minùs absurda quàm reliquæ: nam primò, peccatum veniale nõ potest fieri mortale, ex eo quòd afferat nocumentum aliquod nullo modo intentum, aut præuisum, sed inuincibiliter ignoratum, cuiusmodi est destructio vltimi gradus gratiæ; nemo enim certò scire potest, se habere adeò exiguum gratiæ gradum, vt illum ex integro amissurus sit, si peccatum ex se veniale committat. Adde, quòd aliàs sequeretur omnia iustorum peccata esse mortalia, quia cùm nesciant an gratia quam habent, per vnũ peccatũ de se veniale tota possit destrui, quotiescunque ex aduertentia, vel leuiter peccarent, exponerent se periculo amittendi totam gratiam, & consequenter peccandi mortaliter: vnde singula eorum peccata quantumuis de se leuia, propter eiusmodi periculum essent mortalia: Imò nulla essent peccata ex se venialia, sed tantùm per accidens, omnia verò ex natura sua essent mortalia, quia ex se sufficerẽt ad mortem animæ inferendam, & quod illam reipsa non inferrent, respectu eorum id esset omninò per accidens.

Finis disputationis octauæ.

DISPVTATIO NONA.

De cauſis, & diſpoſitionibus gratiæ habitualis,

Octo ſectiones continens.

SECTIO I.

Quænam ſit cauſa efficiens gratiæ habitualis.

SECTIO II.

An gratia producatur ex præiacente ſubiecto.

SECTIO III.

An detur aliqua diſpoſitio phyſica ab gratiam habitualem.

SECTIO IV.

An vltima diſpoſitio ad gratiam ab habitibus gratiæ procedat.

SECTIO V.

Satisfit aduerſariorum argumentis.

SECTIO VI.

Quænam ſint diſpoſitiones ad gratiam habitualem neceſſariæ.

SECTIO VII.

An inter dispositiones, & gratiam habitualem, aliquis ordo reperiatur.

SECTIO VIII.

An homo possit certò scire se gratiam esse consequutum per illius causas, & dispositiones.

SECTIO PRIMA.

Quænam sit causa efficiens gratiæ habitualis.

1. EXplicatâ vtcunque naturâ gratiæ habitualis, consequenter agendum est in hac disputatione de causis illius efficiente, & materiali: item de dispositionibus ad illius infusionem ex communi lege necessariis. Primum igitur quod examinandum occurrit, est; An Deus solus sit causa efficiens principalis gratiæ, non tantùm de facto, sed etiam de possibili. Quæ controuersia duplici assertione dirimenda est.

2. Prima assertio. *Deus solus est causa efficiens principalis gratiæ.* Probatur primò ex Scriptura, quę variis modis indicat Deum solum esse authorem gratiæ, & effectuum qui illi tribuũtur: vt cùm illam vocat gratiam Dei, cùm ait illam dari à Deo, & à

Deo petendam esse, cùm docet salutem animarum à Deo pendere, eumque solum esse Saluatorem, &c. sed maximè notanda sunt verba illa, quibus Scriptura ait iustificationem & remissionem peccatorum esse à Deo solo: vt cùm dicitur Iob 14. *Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? nonne tu qui solus es?* Isa. 45. *Ego sum qui deleo iniquitates tuas, narra si quid habes vt iustificeris.* Rom. 3. *Quoniam vnus est Deus qui iustificat.* Ex his enim & similibus verbis clarè colligitur, gratiam habitualem, quæ est causa formalis iustificationis, & remissionis peccatorum, vt suppono ex disputat. sequenti, à Deo solo vt à causa principali pendere.

3. Probatur secundò ex Conc. Trident. quod sess. 6. cap. 7. vbi causas iustificationis enumerans. *Huius (inquit) iustificationis causæ sunt, finalis quidem gloria Dei, & Christi, ac vita æterna; Efficiens verò misericors Deus, qui gratuitò abluit, & sanctificat, signans & vngẽs spiritu promissionis sancto &c.* Quibus verbis cõstat Concilium loqui de causa efficiente principali, cùm postea addat, baptismum esse causam instrumentariam gratiæ. Constat etiam nullã esse cau-

sam principalem gratiæ præter Deum; aliàs Concilium prædictos omnes effectus non ita absolutè soli Deo tribueret.

4. Probatur tertiò ex August. lib. 1. de peccatorum meritis cap. 14. vbi ita ait. *Quisquis ergo ausus fuerit dicere, iustifico te* (scilicet per modum causę principalis) *consequēs est vt etiā dicat, crede in me.* Ex quo loco patet illū solū iustificare, seu producere gratiā, vt causam illius præcipuā, qui potest dicere crede in me; is autē est Deus solus, nō autē homo, aut creatura quæuis alia. Et in Psal. 118. concione 26. explicās verba illa *feci iudicium & iustitiam. Quis enim* (inquit) *facit in homine iustitiam, nisi qui iustificat impium?* Idem habent Patres alij.

5. Probatur quartò ratione. Nā si agēs aliquod creatū producit gratiam habitualē, vt causa illius principalis; vel hoc facit per formā ordinis naaturalis, vel per formam supernaturalis ordinis. Neutrū dici potest. Non priùs, quia cū gratia non educatur de potentia passiua naturali animæ, sed de potentia illius obedientiali, nō potest produci à causa creata, agēte per formam, & potentiā actiuam naturalem: potentia enim actiua naturalis, non respondet nisi potentiæ passiuæ eiusdem ordinis. Posterius

etiam dici nequit: quia gratia habitualis est ex se, & naturâ suâ prior omnibus aliis formis, & habitibus supernaturalibus, tanquâ essentia quædam supernaturalis, cui debẽtur, & in qua veluti radicantur, vt præcedenti disputatione aduertimus. Quare cũ causa efficiens debeat esse prior suo effectu, fieri nequit vt gratia habitualis per aliquam supernaturalem qualitatem producatur.

6. Secunda assertio. *Secundùm potentiam absolutam, nullum dari potest agens creatum adeò perfectum, vt sit causa principalis habitualis gratiæ.* Probatur, nam duobus modis intelligi potest, aliquam esse in creatis causam principalem gratiæ: primo, si substantia quædam à Deo producatur ita perfecta, vt per potentias & qualitates sibi cõnaturales, gratiam per modum causæ principalis efficere valeat; ad eum modum quo ignis, verbi causa, per natiuã facultatẽ, calorẽ producit. Secundò, si Deus homini, aut alteri creaturæ infundat vim aliquam, ipsi minimè connaturalẽ, cuius beneficio gratiam producere possit; ad modum quo aqua per calorem extraneum in ea productũ, calefaciendi vim habet. Atqui neutro ex his modis dari potest inter creaturas,

causa quædam principalis gratiæ, etiam per potentiam Dei absolutam, ergo id simpliciter impossibile censendum est. Probatur minor quoad primam partem: nam non potest substantia aliqua per vires connaturales producere gratiam, nisi ipsa sit in se, & quoad entitatem supernaturalis: repugnat autem dari in creatis substantiam aliquam supernaturalem, vt vulgò tradunt Theologi ad quæst. 12. primæ partis. Præterquam quod si gratia esset alicui substantiæ connaturalis, ea ex natura sua esset impeccabilis, quod à communi Patrum, & Theologorum sensu alienum est. Quoad alteram verò partē suadetur; quia vel illa qualitas esset eiusdem speciei cum gratia nostra, vel diuersæ; non eiusdem, sic enim non posset aliam gratiam producere, cùm eiusmodi efficientia non competat gratiæ quam nos habemus: non etiam diuersę, quia deberet esse perfectior essentialiter ipsa gratiâ, quod repugnat; siquidem gratia est participatio naturæ diuinæ adeò perfecta, vt præstantior haberi non possit: sicut enim non est possibilis in creaturis participatio secundùm speciem nobilior, intellectus diuini, quàm lumen gloriæ; neque perfectior voluntatis diuinę

participatio, quàm charitas infusa: ita non potest haberi excellentior naturæ diuinæ communicatio, quàm per gratiam. Confirmatur, nam gratia constituit hominem filium Dei adoptiuum, & illi tribuit intrinsecè ius hæreditarium ad beatitudinẽ; sicut autem nulla cogitari potest beatitudinis species præstantior illâ quæ in clara Dei visione consistit, ita non potest à Deo produci qualitas nobilior eâ cui illa beatitudo debetur, tanquam ipsi maximè connaturalis, quæque est principium radicale luminis, & visionis beatificæ. Hæc autem est gratia habitualis de qua agimus; quare omninò repugnat dari in rebus creatis causam aliquam principalem gratiæ.

7. Confirmatur, nam qualitas seu habitus supernaturalis non operatur nisi vitali modo, scilicet concurrendo effectiuè cum potentia vitali ad actum secundum: sic enim, exempli gratia, operatio propria habitus fidei, est assensus circa mysteria supernaturalia, quia assensus est actus vitalis, ab intellectu nostro fide informato elicitus. Sic etiam propria charitatis operatio est amor Dei supernaturalis, qui actus à voluntate nostra charitate informata effectiuè dependet, & sic de aliis. At gratia

habitualis non potest produci per actum aliquem vitalem, ergo impossibile est vt à qualitate aliqua supernaturali effectiuè producatur. Minor ostenditur, nam etsi nonnulli asserant, actus elicitos ab habitu infuso, posse producere habitum aliquo modo similem illi à quo eliciuntur, verbi gratiâ, actus fidei infusæ, posse producere habitum aliquem fidei, non quidem infusæ, sed acquisitæ, & humanæ; & similiter actus charitatis infusę, producere habitum quendam amoris erga Deum, non quidem supernaturalem, sed naturalem: nemo tamen dixerit, per actus fidei generari habitum charitatis, aut per actus charitatis produci habitum fidei, & multò minùs habitum gratiæ. Illa ergo qualitas supernaturalis, quæ vt possibilis fingitur, per actus suos posset tantùm producere ad summum habitum aliquem naturalem, habentem actus quodammodo similes, non autem habitum supernaturalem eiusdem speciei, nedum ipsam gratiam, quæ alterius est rationis, nec est habitus operatiuus. Adde, quòd sicut habitus operatiui sunt in potentiis animæ, intellectu, & voluntate; ita eorum actus, cùm sint immanentes, sunt in iisdem po-

tentiis, & extra illas nihil producere possunt: quare cùm gratia sit in ipsa animæ essentia, vt ex sequenti sect. suppono; hac etiam ratione videtur fieri non posse, vt ab aliqua supernaturali qualitate, vt à causa principali producatur.

8. Porrò, etsi nulla sit causa principalis gratiæ præter Deum, non tamen repugnat in rebus creatis reperiri causas instrumentales illius; sic enim Concil. Trid. sess. 6. cap. 7. docet baptismum esse causam instrumentalem iustificationis: & idē tradit de reliquis sacramentis nouæ legis, sess. 7. Est etiam communis Theologorū doctrina, humanitatem Christi per modum instrumenti ad gratię productionem concurrere; quanquam nonnulla sit apud illos controuersia, de modo quo prædicta instrumenta ad gratiam producendā concurrunt, quod ad alium locum pertinet.

SECTIO SECVNDA.

An gratia producatur ex præiacente subiecto.

9. IN hac quæstione varij dicendi modi circumferri solent. Quidam enim dicunt gratiā creari; Alij concreari ad creationem alterius, nempe hominis grati,

qui primò & per se in tali esse creatur. Alij increari. Alij educi de potentia obedientiali animæ, & sic de aliis.

10. Prima assertio. *Gratia habitualis non accipit esse per creationem, & per consequens non creatur.* Ratio est, quia creatio propriè est actio quâ res fit ex nihilo, id est ex nullo præiacente subiecto, materialiter concurrente ad talem productionem: atqui productio gratiæ non est eiusmodi; gratia enim non est forma per se subsistens (aliàs non posset animam, quæ est forma substantialis, informare) sed est forma accidentalis, inhærens animæ, & ab ea in suo esse dependens: hæc autem dependentia cùm sit physica, & realis, ad aliquod genus causæ realis reduci debet; at non potest ad aliam causam reduci quàm ad materialem, ergo gratia in sui productione pendet à materia, ac per consequens productio illius non est creatio.

11. Confirmatur, nam gratia eadem actione qua vnitur animæ, producitur: vnitio autem illa non est creatio, ergo nec productio gratiæ creatio dici debet. Maior patet, nam ille productionis modus accidentibus omnibus, imò & formis materialibus naturaliter competit; & tota ratio

& gratia accidens, ideò illa quoad modũ essendi est perfectior, eique competit creatio, non gratiæ. Neque refert quod dictum est, gratiam esse magis à materia remotam quàm animã; hoc enim tantùm verum est si gratia, & anima comparentur in ordine ad materiam corpoream, & physicam; non tamen si vtraque referatur ad propriam materiam in qua recipitur, nimirum anima ad corpus, & gratia ad substantiam animæ: sic enim gratia magis pendet quoad esse à materia quàm anima, nam gratia pendet à subiecto in quo recipitur, quantùm ad fieri, & conseruari, anima verò non item à corpore quod viuificat.

13. Cæterum hoc loco obseruandum est, quòd etsi gratiæ productio non sit propriè creatio, illa tamen interdùm creari dicitur, vel quia tota dependet à Deo vt à causa efficiente principali, & nulla creatura concurrit virtute propriâ ad illius productionem, sed tantùm vt instrumentum diuinum; vel quia illud moraliter creari dicitur, quod fit nullo præsuppositio merito, quanquam materialem concursum non excludat, qua ratione S. Tho. 1. 2. quæst. 110. art. 2. ad 3. ait homines secundùm gra-

tiam creari, quia illam recipiũt nullis præcedẽtibus meritis, vt ipſe ibidem explicat; quod de meritis de condigno intelligẽdũ eſt, non autem de meritis impropriis, quæ de congruo appellantur; ea enim poſſunt præſupponi gratiæ habituali, vt dicetur diſputatione vltima.

14. Secunda aſſertio. *Productio gratiæ non eſt concreatio, ſed vera eductio.* Primum patet, nam ſicut illud dicitur congenerari, quod producitur ad generationem alterius, ita illud dicitur concreari, quod tunc producitur, quando aliud propriè creatur; ſed quando gratia producitur, nihil creatur propriè, nam imprimis homo non creatur quoad ſubſtantiam, vt nimis clarum eſt, neque etiam ſecundùm eſſe grati, vt nonnulli arbitrantur; quia homo fit Deo gratus per iuſtificationem, quæ eſt quædam illius transformatio, iuxta illud Auguſt. 15. de Trinit. 8. *Quæ natura in rebus creatis excellentiſſima, cùm à ſuo creatore ab impietate iuſtificatur, à deformi forma formoſam transfertur in formam.* Atqui transformatio non eſt creatio, ſed propria quędam mutatio, vt patet ex ipſo termino. Adde, quod ſicut gratia fit dependenter à ſubiecto, & propriè non creatur, ita homo

ſecundùm

secundùm rationem grati, pendet à subiecto vt à causa materiali, non secus ac gratia; vnde non dicitur propriè creari in ratione grati, & cõsequenter productio gratiæ non est cõcreatio, nisi id intelligi velis de creatione morali, de qua antè diximus.

15. Alterum quod in assertione posuimus probatur, quia duobus tantùm modis forma aliqua produci potest, vel per creationem, vel per eductionem, si qui enim sint alij modi, in altero ex illis includuntur. At gratia non producitur per creationem, vt ostensum est, ergo per veram eductionem produci debet. Confirmatur, nam educi è subiecto nihil aliud est quàm fieri ex illo, forma autem tunc fit ex subiecto, quando subiectũ concurrit vt causa materialis ad productionẽ illius, quomodo anima concurrit ad productionẽ gratiæ. Neq; refert quod subiectum non habeat potentiã passiuam naturalem ad recipiendam gratiã, sed obedientialem dumtaxat; hoc enim tantùm probat eductionem gratiæ esse supernaturalem, non autem probat esse creationem, aut non esse veram eductionem; siue enim forma aliqua fiat è subiecto per virtutem diuinam, siue per vires naturæ, semper verum est illius produ-

ctionem esse veram, realem, & physicam eductionem à creatione distinctam, esto sit eductio supernaturalis ordinis.

16. Obiicies primò. Charitas in Scriptura dicitur infundi nobis à Deo, iuxta illud Roman. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum Sanctum qui datus est nobis*, quod similiter de gratia dicendum est. Quod autem infunditur, non educitur ex potentia subiecti in quo est, sed extrinsecus aduenit. Respondeo. Duobus modis aliquid infundi dicitur, primò ita vt priùs naturâ quàm infundatur existat, quemadmodum anima rationalis priùs naturâ habet esse quàm vniatur corpori. Secundò, ita vt producatur per ipsam infusionem, sicut formæ materiales producuntur quando educuntur ex materia; priori modo gratia non infunditur in anima, vt clarum est, sed tantùm posteriori, qui cum vera eductione coniunctus est. Atque eodem modo explicandus est S. Thom. quando ait gratiam produci per modum influentiæ, ille enim influxus concursum materiæ non excludit, sed tantùm denotat actionem fieri ab agente supernaturalis ordinis.

17. Obiicies secundò. Gratia non conti-

neturin potentia animæ, ergo educi ex illa nō potest. Sequela manifesta est. Antecedēs probatur, quia imprimis nō continetur in potētia naturali illius, cuilibet enim potentiæ passiuæ naturali respōdet actiua eiusdē ordinis. Neque etiam cōtinetur in potentia illius supernaturali, cùm tota entitas animæ sit naturalis. Respondeo. Inter potentiā passiuā naturalem, & supernaturalem datur media, nempe obedientialis, quæ licèt realiter non differat ab entitate subiecti in quo est, habet tamen ordinē ad agēs supernaturalis ordinis, & ex eiusmodi potentia gratia educitur. Hæc autē potentia etsi non possit vocari naturalis respectu gratiæ, quia anima non concurrit naturaliter ad eductionem illius, dici tamen potest capacitas naturalis, quatenus scilicet anima naturaliter talis est, vt Deus possit ex illa educere gratiam, & efficere quidquid aliud voluerit. Vnde est illud Augustini de Prædest. Sanctorū ca. 5. *Posse habere fidē, sicut posse habere charitatē, naturæ est hominum, habere autem fidem, quemadmodum habere charitatem gratiæ est fidelium.*

18. Obiicies tertiò. Cùm anima sit imperfectior gratiâ, & inferioris ordinis, nō potest exercere causalitatem erga illam;

ergo gratia ex anima non educitur. Respondeo. Duplex in hoc antecedenti assignatur ratio cur non possit anima esse causa materialis gratiæ. 1. quia est imperfectior. 2. quia est inferioris ordinis. Verùm neutra est efficax; non prior, quia certum est in causa materiali non requiri tantam perfectionem, quàm in forma ex ipsa producta. Et ratio est, quia causalitas materiæ non consistit in hoc quod tribuat perfectionem aliquam formæ, sed potiùs quòd ab ea perficiatur, etsi ergo anima rationalis sit gratiâ ignobilior, hoc tamen nō impedit quominus gratia ex ipsa educi possit. Altera etiam ratio non conuincit, quia ex eo quòd gratia sit alterius ordinis, sequitur tantùm animam non habere potentiam naturalem ad illam, inde tamen non sequitur, quòd anima non possit per potentiam obedientialem esse causa materialis gratiæ.

19. Tertia assertio. *Gratia habitualis immediatè educitur ex ipsa essentia animæ, non autem ex potentiis illius.* Probatur, nam cùm perfectio commensuretur suo perfectibili, vt aiunt; potentiæ quæ totum suum esse habent in ordine ad actus & obiecta, non possunt recipere nisi habi-

tus proximè operatiuos; gratia autem non est habitus immediatè operatiuus, sed tendit solùm ad conferendum quoddam esse diuinum, & absolutum animæ: quare non potest immediatè recipi in potentiis animæ operatiuis, sed in essentia illius. Confirmatur, nam gratia est naturâ prior charitate, & aliis habitibus operatiuis; ergo æquum est, vt illi competat subiectum naturâ prius subiecto habituum; sed potentiæ animæ sunt subiecta habituum, ergo ipsa animæ essentia, quæ naturâ est prior potentiis, subiectum gratiæ immediatum esse debet.

20. Atenim dicet aliquis. Dispositio est in eodem subiecto in quo est forma, quæ per illam dispositionem producitur, vt patet in naturalibus: sed gratia est dispositio ad gloriam, & gloria est in potentiis animæ, ergo etiam gratia in illis existit. Respondeo. Quando dispositio talis est vt mediante illâ, ex natura rei forma produci debeat in subiecto, tunc idem est subiectum vtriusque: gratia autem non est dispositio eius generis respectu gloriæ, eatenus enim dicitur dispositio ad gloriam, quatenus ex ordinatione diuina, nemo assequitur gloriam, quin sit Deo forma-

liter gratus, quod fit per habitum gratiæ. Vnde non mirum est, si non idem sit immediatum subiectum gratiæ, & gloriæ.

SECTIO TERTIA.

An detur aliqua dispositio physica ad gratiam habitualem.

21. QVia dispositio ad causam materialē reduci solet, ideò hoc loco de dispositionibus ad gratiā habitualē tractādū est. Quæritur ergo imprimis, an ad eiusmodi gratiā requiratur aliqua dispositio physica, seu per modū actº primi, remanētis in anima, etiā dū non operatur; an verò per modū actus secundi, à potentia aliqua animæ eliciti, & statim transeuntis. Cui dubitationi nōnullis assertionibº satisfiet.

22. Prima assertio. *Gratia habitualis non requirit dispositiones physicas per modū actus primi.* Probatur, quia si aliqua eiusmodi dispositio, ad receptionē gratiæ habitualis esset necessaria, vel illa inhæreret immediatè substantiæ ipsius animæ, vel potentiis illius. At neutrum dici potest; ergo, &c. Probatur minor quoad priorem partem,

quia sicut in Deo nihil concipitur prius, etiam ratione, ipsâ naturâ diuinâ, vt talis est; ita in animæ nostræ essentia, nullum donum supernaturale potest concipi prius gratia habituali, & ad illam physicè disponens, cùm ipsa sit immediata diuinæ naturæ participatio. Nam vt donũ illud supernaturale, esset prius gratiâ habituali, deberet participare naturam diuinam, secundùm rationem aliquam priorem illâ quâ participatur à gratia, quod tamen impossibile est. Aliàs si semel concedatur dispositionem illam esse qualitatem, seu habitum supernaturalem, participantem diuinum esse secundùm rationem quandam, quæ sit prior ratione naturæ quàm gratia participat; eadem libertate fingenda erit in Deo ratio aliqua, etiam prior illa quæ participatur per qualitatem prædictam, vnde ad infusionem illius necessaria erit quædam alia dispositio physica, supernaturalis ordinis; & ita res abibit in infinitũ. Potiùs ergo dicendum est, in animæ essentia nullam esse qualitatem supernaturalem, priorem gratiâ habituali, cùm ipsa sit veluti radix formarum supernaturalis ordinis.

23. Altera pars prædictæ minoris pro-

positionis ostenditur, quia habitus, seu qualitas physicè, & proximè disponens ad aliquam formam, debet esse in eodem subiecto immediato in quo forma ipsa recipi debet: Atqui gratia habitualis non est in potentiis animæ, sed in ipsa essentia, quæ ab illis realiter distinguitur, vt suppono ex probabiliori Philosophorum sententia: ergo fieri non potest, vt habitus aliquis in intellectu, aut voluntate receptus, sit dispositio physica ad habitualem gratiam: Quin potiùs cùm illi habitus, qui in potentiis recipiuntur, proximè ad operationem ordinentur, non tam esse possunt dispositiones physicæ ad gratiam, quàm veluti quædam proprietates illius, gratia enim habitualis se habet per modum essentiæ, cui habitus supernaturales operatiui debentur, vt suprà diximus. Nec refert quòd nonnumquam habitus fidei, & spei infundantur ante gratiam habitualem, vt habet communior opinio; non enim propterea sunt dispositiones physicæ ad illam, sed tantùm quodammodo morales, eæque remotæ; quia per illos habitus homo elicit actus supernaturales fidei, & spei, qui sunt dis-

positiones morales ad gratiam, vt dicetur inferiùs. Per se verò, tam fides, quàm spes, sunt habitus gratiæ debiti, & veluti proprietates illius, non secus ac charitas, aliaque dona supernaturalia, vt patet in pueris, quibus cum gratia habituali, virtutes Theologicæ infunduntur.

24. Secunda assertio. *Gratia habitualis postulat dispositiones per modum actus secundi, & quæ sint morales quoad entitatem illarum.* Probatur, quia scriptura exigit à peccatore, vt per proprios actus liberi arbitrij, ad gratiam se disponat; illi autem actus sunt quoad entitatem morales, ergo ad gratiã habitualem moralis quædam dispositio, & per modum actus secundi prærequiritur. Reliqua perspicua sunt, sola propositio probatione indiget. Ostenditur autem ex Scriptura, quæ sæpe hortatur peccatores ad actum aliquem liberum, sub cuius conditione illis promittit peccatorum remissionem, aut salutem; quod non faceret, nisi ipsi ad propriam iustificationem per actus liberi arbitrij se disponerent. Et sanè nihil aliud significant voces illę, *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos. Aperi mihi soror mea. Ecce ego sto ad ostium, & pulso, si quis aperuerit mihi, intrabo ad eum, & cœnabo cum*

illo. Et similes.

25. His consonat Concil. Trident. sess. 6. can. 4. vbi sic statuitur. *Si quis dixerit liberum arbitrium à Deo motum, & excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, atque vocanti, quo ad obtinendam iustificationis gratiam se disponat, ac præparet, neque posse dissentire si velit, sed veluti inanime quoddã nihil omnino agere, mereq; passiuè se habere, anathema sit.* Ex qua determinatione duo colligimus. Primò, hominẽ cooperando gratiæ excitanti, se disponere ad iustificationem. Secundò, eum ita huic gratiæ liberè assentiri, vt possit suum ei consensum denegare.

26. Ratio etiam qua vtitur S. Tho. 1. 2. quæst. 113. idipsum suadet. Nam Deus creaturas mouet secundùm modum, & conditionem vniuscuiusque; sed iustificatio est mutatio, qua homo à Deo mouetur à peccato ad iustitiam, ergo fit in homine iuxta modum illius, id est liberè, cùm ipse liber sit. Adde, quòd æquum est, vt qui peccando liberè à Deo recesserunt, per conuersionem mentis liberè ad eum reuertantur, vt peccati remissionem obtinere possint. Præterquam quod in iustificatione homo ad Dei amicitiam admitti-

tur, amicitia autem cùm sit nexus mutuus, non debet instituì (inter eos qui libero arbitrio vtuntur) nisi per consensum, & voluntariam vtriusque partis acceptationem.

27. Sed tria hoc loco obseruanda sunt. Primo, nos hîc loqui de iustificatione impij, id est illius in quo peccatum originale, aut mortale præcessit. Nam quod spectat ad iustificationem Angelorum, & primorum parentum, quæ per solam sanctificationem, absque vlla peccati remissione facta est; incertum est, an ipsi ad illam per proprios actus se disposuerint, de quo ad primam partem agunt Theologi. Secundò, nos agere de iustificatione impij ratione vtentis, quia indubitatum est, non requiri dispositionem aliquam in iustificatione infantium; illius enim sunt incapaces cùm rationis vsu priuati sint, & nullam Dei cognitionem habeant, vt præclarè docet August. epist. 57. Et idem affirmandum est de adultis qui semper ratione caruerunt, par enim est quoad hoc vtrorumque conditio. Tertiò, ea quæ diximus intelligenda esse de dispositione, qua homo nõ tantùm disponi dicatur, sed etiam seipsum disponere gratiæ diuinæ, qua prę-

uentus, & adiutus est, liberè cooperando: de hac enim dispositione loquitur Scriptura, quando ab homine dispositionem aliquam exigit ad remissionem peccatorum, non autem de illa quę fit per gratiam excitantem, ad quam homo necessariò concurrit, & non liberè.

28. Tertia assertio. *Dispositiones necessariæ ad gratiam habitualem, non tantùm sunt morales quoad esse, sed etiam quoad causalitatem, seu inquantum disponunt ad gratiã.* Hæc assertio probatur dupliciter. Primò, quia quando dispositio physicè est necessaria ad introductionem formæ alicuius, hæc forma in nullo subiecto recipitur, quin illud priùs per eam dispositionem physicã, sit sufficienter aptatum, & præparatum ad susceptionem formæ; atqui non semper homo disponitur ad receptionem gratiæ habitualis, per actus proprios liberi arbitrij, vt res perspicua est; tùm in paruulis: tum in iis qui perpetuo vsu rationis caruerunt, dum per susceptionem baptismi iustificantur; ergo signum manifestum est, actus illos non esse dispositiones physicas ad gratiam.

29. Deinde, actus quibus homo ad gratiam disponitur, sunt actus fidei, spei, &

charitatis,& similes de quibus agetur inferiùs: atqui actus fidei non disponit physicè ad ipsum habitum supernaturalem fidei, neque actus charitatis ad habitum infusum charitatis, vt suppono ex communi sententia;& ratio est, quia habitus infusus se habet instar potentiæ respectu sui actus; actus autem non est dispositio physica ad suam potentiam, vt patet in actu videndi, qui non disponit physicè ad ipsam facultatem visiuam, & sic de aliis. Illi ergo actus supernaturales fidei, charitatis &c, multò minùs disponent physicè ad ipsam gratiã habitualem. Sequela patet,nam gratia est habitus communis respectu actuum fidei, spei, & charitatis: fides verò est habitus proprius,actus fidei;spes habitus proprius, actus spei,&c. Actus autem magis ex se disponit ad habitum proprium, quàm ad habitum communem, & præterea maiorem habet cum illo connexionem, & proportionem, cùm sint in eodem subiecto immediato, nempe in eadem animæ potentia, cùm tamen ipsa gratia sit in essentia animæ, vt sect. 2. huius disput. dictum est. Cùm ergo prædicti actus non disponant physicè ad habitus proprios, nullatenus dici potest, eos esse dispositiones physicas

naturali proficiſci. Ita tradunt Molina in Concordia diſput. 44. Maſcaregnas tractatu de auxiliis, diſput. 1. parte 4. num. 4. Curiel 1. 2. quæſt. 113. art. 8. Suarez lib. 8. de gratia cap. 12. Becanus tractatu de gratia cap. 3. quæſt. 10. Coninck de habitibus ſupernaturalibus diſput. 6. dub. 7. & alij quamplurimi, quorum ſententiam vt omninò veram amplectimur. Itaque

31. Aſſertio noſtra hæc ſit. *Diſpoſitio vltima ad gratiam ſanctificantem, non procedit effectiuè ab ipſis habitibus gratiæ, ſed ab auxilio quodam actuali, ſupernaturaliter immiſſo.* Probatur variis rationibus. Prima. Contritio cùm ſit diſpoſitio proxima ad gratiã iuſtificationis, ſubiectum adaptat, & præparat ad eam recipiendam, & Deum inclinat, & quodammodo determinat, vt in tali, vel tali gradu eam producat impetrando ſcilicet vt intuitu huiuſce diſpoſitionis, tantam gratiam conferat. Vnde apud Patres, & Theologos communes ſunt illæ loquutiones, homo gratiam recipit, quia ſe ad illam cum diuino auxilio diſponit. Vel, ideo homini peccata remittuntur, quia conteritur. Item ſi quæras, cur ex duobus hominibus gratia iuſtificationis, & remiſſionis peccatorum vni conferatur, non al-

teri, respondebitur causam esse, quia vnus proximè ad illam se disposuit, non alius. Rursus si scire cupias, cur vnus homo maiorem, & intensionem gratiam recipiat in iustificatione quàm alius; ratio reddenda erit ex parte melioris dispositionis, Deus enim quantum est ex se, paratus est omnibus æqualiter dona sua largiri, & veniam peccatorum concedere, quæ omnia ex Concil. Trident. perspicua sunt. Hæc autem non essent vera, si contritio à gratia habituali effectiuè dependeret: sic enim dicendum esset, gratiam homini conferri vt conteratur, siquidem habitus à quibus operationes procedunt, propter illas dantur; vnde consequenter dici non posset, gratiam infundi homini quia conteritur: sicut enim nõ dicimus dari homini visum quia videt, quandoquidem datur illi eo fine vt videat; ita si concedamus gratiam dari homini vt cõteratur, dici nequit eam illi infundi quia conteritur, quod tamen falsum esse satis ex dictis intelligitur.

32. Secunda ratio. Id quod disponit subiectum ad formam aliquam recipiendam, non potest effectiuè ab illa forma pendere, nisi fortè in casu quo forma illa priùs produceretur extra subiectum, quàm in illo

illo reciperetur; quod non habet locum in gratia habituali, quæ cùm sit accidens, eadem actione vnitur subiecto qua producitur, vt diximus suprà num. 11. Hinc ergo fit contritionem, quæ disponit animam ad gratiam habitualem recipiendam, priùs naturâ quàm illam recipiat, & consequenter priùs naturâ quàm gratia existat non posse effectiuè pendere ab eadem gratia: nam quatenus est dispositio ad illam, realiter afficiendo subiectum, eique inhærendo, priùs eâ existit, si autem effectiuè ab illa dependeret, deberet posteriùs existere, quæ duo sunt contradictoria.

33. Neque refert quod dicunt nonnulli, contritionẽ esse dispositionẽ ad remissionem peccatorũ tantùm, non autẽ ad gratiã habitualem, sed illius effectũ; hoc enim falsũ esse constat ex Conc. Trid. quod sess. 6. cap. 7. explicans quænam sit illa iustificatio quæ dispositionem vltimam consequitur, ait nõ esse solam remissionem peccatorũ, sed & sanctificationem, & renouationem interioris hominis, per voluntariã susceptionem gratiæ & donorum. Et sanè cùm peccatorũ remissio sit intimè coniuncta infusioni gratiæ, & illã naturaliter con-

sequens, si contritio non esset dispositio ad gratiæ infusionem necessaria, nō requireretur etiā ad remissionem peccatorū; quia quādo forma in subiecto introducitur absque respectu ad dispositionem aliquā, sine illo etiam producuntur ea quæ ex tali forma naturali consequutione procedunt.

34. Tertia ratio. Vltima dispositio ad gratiam habitualem effectiuè procedit à gratia excitante, & adiuuante, vt patet ex Concil. Trid. sess. 6. cap. 5. Ergo non procedit ab ipsis habitibus gratiæ. Sequela patet, quia si vltima dispositio non tantùm procedit à gratia actuali, sed etiam ab habitu; hoc ideò est, quia liberum arbitrium non constituitur sufficienter in actu primo per gratiam actualem: At hoc falsum est. Nam vt constat ex disput. 6. eadem gratia actualis quæ excitat liberum arbitrium ad actū contritionis, illud iuuat ad eiusmodi actū, & cum illo cooperatur, neque opus est vlteriori principio.

35. Quarta, & vltima ratio. Liberum arbitrium instructum gratiâ sufficienti ad eliciēdos actus supernaturales, inter quos numeratur vltima dispositio ad gratiam sanctificantem, potest actum suspendere, etiam in eo instanti quo agit, vt ex can-

4. prædictæ sess. 6. liquidum est. Si autem habitus gratiæ essent principia effectiua eiusmodi actuum supernaturalium, homo cum illis esset indifferens ad agendum, & non agendum, & consequenter ad producendam, vel non producendam vltimam illam dispositionem ad gratiam, quæ in consensu libero voluntatis consistit; vnde vlteriùs euenire posset, vt homo reciperet gratiam habitualem sine vltima dispositione ad ipsam, si nimirum ad talem dispositionem nollet concurrere, quod tamen à veritate alienum est.

36. Porrò hanc esse mentem S. Thomæ nemini dubium esse debet. Sic enim habet 1. parte quæst. 62. art. 2. ad 3. *Triplex est conuersio in Deum, vna quidem per dilectionem perfectam, quæ est creaturæ iam Deo fruentis. Et ad hanc conuersionem requiritur gratia consummata. Alia conuersio est, quæ est meritum beatitudinis. Et ad hanc requiritur habitualis gratia, quæ est merendi principium. Tertia conuersio est, per quam aliquis præparat se ad gratiam habendam. Et ad hanc non exigitur aliqua habitualis gratia, sed operatio Dei ad se animam conuertentis.* His verbis apertè docet S. Thom. vltimam dispositionem ad gratiam, non procede-

re ab aliqua gratia habituali; sed ab operatione Dei, id est ab auxilio quodam actuali. Hoc ipsum manifestè tradit 1. 2. quæst. 109. artic. 6. in corpore, vbi ita ait. *Respondeo dicendum quod duplex est præparatio voluntatis humanæ ad bonum. vna quidem quâ præparatur ad benè operandum, & ad Deo fruendum: & talis præparatio voluntatis non potest fieri sine habituali gratiæ dono, quod sit principium operis meritorij, vt dictum est. Alio modo potest intelligi præparatio voluntatis humanæ, ad consequendum ipsum habitualis gratiæ donum: ad hoc autem quod præparet se homo ad susceptionem huius doni, non oportet præsupponere aliquod aliud donum habituale in anima, quia sic procederetur in infinitum: sed oportet præsupponi aliquod auxilium gratuitum Dei, interiùs animam mouentis, siue inspirantis bonum propositum.* Hoc loco S. Doctor dupliciter ostendit, vltimam dispositionem ad gratiam habitualem non procedere ab ipsa gratia: primò, quia procederetur in infinitum, quod verum est. Nam cùm gratia habitualis non infundatur nisi in subiecto disposito, si vice versa non daretur dispositio nisi ex præcedente gratia habituali, sequeretur cuilibet vltimæ

dispositioni, præuiam aliquam gratiam assignandam esse, & cuilibet gratiæ dispositionem præcedentem, & ità res in infinitum abiret. Secundò, idem ostendit assignando aliud principium effectiuum, nempe auxilium diuinum animam interiùs mouens, & bonum propositum inspirans, hoc ipso enim excludit omnes habitus gratiæ. Neque quicquã officit quod ait S. Thom. ibidem, præparationem ad gratiam habitualem non supponere aliquod aliud donum habituale, quasi insinuare velit, præparationem illam non supponere quidem aliquod aliud habituale donũ, supponere tamen ipsummet habitum ad quem præparat, vt causam sui efficientẽ. Hoc (inquam) nihil officit iis quæ dicta sunt, nam ideo S. Thom. excludit alios habitus, non quòd existimet eum qui per vltimam dispositionem acquiritur, non esse cum cæteris excludendum, sed quia supponit vt clarum, & perspicuum, ex ratione naturali, & communi sensu, gratum de nouo infusam, non posse effectiuè producere dispositionem, qua subiectũ ad illã excipiendam præparatur. Quia nimirũ dispositio est prior in existẽdo formâ ad quã disponit, & fieri nõ potest vt res aliqua pri-

existat, quàm causa à qua effectiuè procedit. Præterquam quod S. Doctor in priori loco allegato ex quæst. 62. primæ partis, expressè reiicit omnem gratiæ habitum, cùm ait ad eam conuersionem qua quis se præparat ad gratiam habendam, non exigi aliquam habitualem gratiam, sed operationem Dei ad se animam conuertẽtis.

SECTIO QVINTA.

Satisfit aduersariorum argumentis.

37. AVthores quos præcedenti sectione allegauimus vt nostræ sentẽtiæ aduersantes, ad suã stabiliendam multa fundamenta iaciunt: Quorũ primum sit: Deus tã in ordine rerũ supernaturaliũ quã in ordine naturaliũ, efficere solet id quod magis est consentaneũ naturis ipsarũ; sed magis consentaneum est naturæ actus supernaturalis, vt producatur per habitum supernaturalem, quàm secùs, ergo ita fieri dicendũ est. Respondeo. Absolutè loquẽdo magis consentaneum est actui supernaturali, produci per habitum, quàm per auxilium transiens: ex suppositione tamen quòd ille actus sit dispositio præuia ad ha-

bitum supernaturalem, sic tantùm abest vt sit conforme naturæ ipsius, quòd producatur ab illo habitu, quin potiùs hoc illi maximè repugnat, vt liquet ex iis quæ suprà diximus.

38. Dices. Si repugnat vltimam dispositionẽ produci à gratiæ habitu, hoc est, quia sequeretur vnũ & idẽ esse causam & effectũ, prius & posterius respectu eiusdẽ &c. hoc autem non repugnat in diuerso causandi genere, vt patet ex Philosophia; quare cùm dicamus dispositionem esse causã gratiæ, in genere causæ dispositiuæ, seu materialis; & gratiam causam dispositionis, in genere causæ efficientis, in eo nulla est contradictio. Sed hęc euasio est parui momenti: Nam quando Philosophi dicũt, idem respectu eiusdem esse causam & effectũ, ac prius & posterius in diuerso genere, non fit comparatio inter quamlibet causam respectu cuiuslibet: causa enim efficiens comparatur tantùm cum finali, non autem cum aliis, quæ nisi actu existãt mouere nequeunt. Et ratio est, quia causa, verbi gratia, materialis seu dispositiua, nõ potest concipi vt subiectum præparans ad formam, nisi realiter illud afficiat, & actu in eo existat, priùs saltem naturâ quàm

forma producatur in tali subiecto dispositio: si ergo hæc forma iam producta efficienter produceret dispositionem illam præuiam, sequeretur idem bis produci, idem simul esse & non esse, & plura alia quæ non parum absurda sunt.

39. Secundum fundamentum. Vltima dispositio ad gratiam habitualem, est de condigno meritoria primæ gloriæ, ergo procedit ab eadem gratia. Antecedens ostenditur, quia aliàs si homo post actum contritionis moreretur, obtineret gloriam sine meritis, quod repugnat Concil. Trident. sess. 6. can. 32. Sequela verò patet, quia gratia habitualis est principium meriti ex S. Thom. 1. parte quæstion. 62. art. 2. Respondeo. Actus contritionis duobus modis spectari potest, primò, vt est naturâ prior gratiâ habituali, secundò vt ab eadem gratia, in posteriori naturæ signo producta, veluti formatur. Primo modo actus contritionis non est de condigno primæ gloriæ meritorius, sed tantùm secundo. Inde autem non sequitur contritionẽ effectiuè pendere à gratia, sed modo aliquo morali dũtaxat, quatenus eo ipso quod homo habet in se gratiam habitualẽ, & est Deo gra-

tus, cõmunicat suis actibus per quandam veluti redundantiam, dignitatem moralem, ratione cuius sunt accepti in ordine ad vitam æternam, & illâ digni, vt dicetur inferiùs, vbi de merito. Et hoc tantùm posteriori modo vult S. Thom. actum meritorium procedere à gratia habituali, non autem secundùm efficientiam physicam.

40. Tertium fundamentum. Si contritio non procedit effectiuè à gratia habituali, sed illi in priori naturæ supponitur, sequitur remissionem peccatorum fieri in anima priùs naturâ quàm gratia in illam infundatur, quod absurdum est. Sequela ostenditur, quia vltima dispositio hominem perfectè ad Deum conuertit, & auertit à creatura, quare per illam expellitur peccatum, quod nihil aliud est quàm auersio à Deo, & conuersio ad creaturam. Respondeo. Negatur sequela. Ad probationẽ dicimus, vltimam dispositionem concurrere solùm dispositiuè ad expulsionem peccati, requiritur autem prætereà liberalis acceptatio ex parte Dei, & voluntaria peccati remissio, quam Deus ipse efficit per gratiam habitualem, quam in eodem temporis puncto infundit.

41. Vltimum fundamentum constituitur ex variis authoritatibus Scripturæ, Conciliorum, & Patrum. Imprimis ex Scriptura vsurpatur illud Ioan. 4. *Non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos.* Ex quo colligitur Deum priùs nos diligere, quàm nos illum amemus: ille autem nos diligit infundendo gratiam, vnde consequenter fit, hanc gratiam priùs naturâ nobis communicari, quàm Deum diligamus, ac consequenter priùs quàm nos ad gratiam disponamus per dilectionem Dei super omnia. Verùm ex illo loco nihil tale deduci potest, ibi enim est sermo de charitate, quam Deus nobis exhibuit, mittendo filium suum vnigenitum in hunc mũdum, vt ait Ioan. ibidem: Hunc autem misit ex pura misericordia, non autẽ ex nostris meritis, quasi nos dilexerimus Deum, sed quia prior ipse dilexit nos.

42. Ex Concil. verò Arausic. 2. citatur canon 4. in quo dicitur, præparationem ad gratiam fieri per infusionem Spiritus sancti, id est per gratiam habitualem quæ à Spiritu Sancto infunditur. Sed dicendũ est in loco citato Concilij sermonem esse non tantùm de proxima præparatione ad

gratiam, sed etiam de remota, quam tamē à gratia habituali non procedere certum est: dicitur enim non solùm à peccatis purgari, sed etiam velle purgari, fieri in nobis per infusionem & operationem Spiritus Sancti. At voluntas illa qua homo incipit velle obtinere remissionem peccatorum, est dispositio remota ad iustitiam. Itaque infusio Spiritus Sancti non sumitur loco allegato pro infusione gratiæ habitualis, sed pro infusione auxilij supernaturalis: ille enim loquendi modus interdum vsurpatur in Conciliis, & Patribus, vnde S. Tho 1. parte quæst. 21. art. 4. ad 1. ait Deum infundere homini dilectionem, id est actum ipsum amoris: Imò inde euenit vt actus illi, qui fiunt per motionem auxilij supernaturalis, infusi dicantur, quod manifesto indicio est, ipsa auxilia infusa appellari.

43. Deinde ex Augustino obiicitur illud tract. 75. in Ioan. *Quomodo diligimus vt Spiritum Sanctum accipiamus, quem nisi capiamus diligere non valemus?* Ex quibus verbis liquet, nos non posse habere dilectionem Dei, nisi Spiritum Sanctum per gratiam habitualem accipiamus. Verùm locus iste parum fauet aduersariis, vt inter ipsos fa-

tetur Vazquez disp. citatâ cap. 3. Nam Augustinus ibi reprehendit Semipelagianos, qui dicebant nos viribus propriis posse consequi primum gratiæ auxilium, reprehendit eos (inquam) dicens. *Quomodo diligimus vt Spiritum Sanctum accipiamus, &c.* id est, tantùm abest vt merito nostræ dilectionis recipiamus Spiritus Sancti auxilium, quin potiùs illius auxilium actuale nobis datur vt eum diligamus, & sine illo id præstare non possumus. Ex quo patet ibi non esse quæstionem de gratia habituali, sed de actuali auxilio. Similem explicationem patiuntur nonnulla alia testimonia, quæ ex eodem Augustino proferri solent.

44. Postremò varia adducuntur testimonia S. Tho. sed aliis omissis, sufficiat illius meminisse quod extat 1. 2. quæst. 113. art. 8. in corpore, vbi disertè ait, in iustificatione infusionem gratiæ esse priorē motu liberi arbitrij. Verùm respondeo locum illum intelligi de infusione gratiæ actualis: quod enim infusio competat auxiliis, etiam iuxta modum loquendi S. Doctoris, iam suprà aduertimus, & aduersarij ipsi id non inficiantur, adeò vt mirum sit eos in verbo illo tantam vim facere.

45. Confirmatur hæc explicatio ex verbis sequentibus. Nam S. Tho. statim rationem afferens, cur in iustificatione infusio gratiæ præcedat motum liberi arbitrij, sic ait. Cuius ratio est, quia in quolibet motu, naturaliter primum est motio ipsius mouentis. Idem scribit art. 6. eiusdem quæst. Certum est autē in doctrina ipsius, motionem Dei mouentis non esse infusionem gratiæ habitualis, sed actualis, vt apertum est, tum ex aliis locis, tum ex 1. 2. quæst. 112. art. 2. in corpore, vbi distinguit donum gratiæ habitualis, ab auxilio, seu motione Dei mouentis animam ad bonum.

46. Accedit, quòd concipi non potest, qua ratione Doctor Angelicus inter infusionem gratiæ, & remissionem peccatorū, duos motus liberi arbitrij collocauerit, vnum quo voluntas moueatur in Deum per amorem, alium quo feratur in peccatum per detestationem, si per infusionem gratiæ intelligat infusionem gratiæ habitualis: siquidem infusio gratiæ, & remissio peccati ita inter se connexa sunt, vt nulla dispositio inter illa reperiri queat. Præsertim quia ridiculum est existimare, eam dispositionem quæ sufficit vt gratia habitua-

lis infundatur, non sufficere ad peccatorum remissionem.

SECTIO SEXTA.

Quænam sint dispositiones ad gratiam habitualem necessariæ.

47. CErtum est apud omnes nõ solùm Catholicos, verùm etiam hæreticos, fidem necessariam esse ad iustificationem, hoc enim apertè colligitur ex verbis illis Pauli ad Hebræos 11. *Sine fide impossibile est placere Deo.* Et ex illis Marci vltimo. *Qui non crediderit, condemnabitur.* & aliis similibus. Dubium autem est, an sola fides sit necessaria dispositio ad iustitiam, & in quo fides illa consistat. Et quidem hæretici docent solam fidem iustificare, eamque in eo positam esse, quòd quis certò credat omnia peccata sibi esse remissa propter Christi merita.

48. Vt autem hanc illorum sententiam clariùs perspectam habeas, obseruandum est, triplicem à Caluino, aliisque hæreticis fidem assignari; nimirum historicam, quâ credimus vera esse quæ in Scripturis narrantur; fidem miraculorum, quâ credimus

Deum esse omnipotentem, & nihil esse quod ab eo fieri non possit: ac denique fidem promissionum, quâ credimus vera esse quę Deus promisit, de remissione peccatorum per Christi merita conferendâ. Rursus fidem istam promissionum duplicem faciunt: Aliam generalem, quæ respicit promissiones Dei vt ad omnes pertinent, qualis est illa Marci vltimo. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit*, & similes: Aliam specialem, per quam vnusquisque sibi in particulari applicat promissionem generalem de remissione peccatorum, atque adeò certissimè credit, remissa sibi esse peccata, seu non imputari, propter Christi merita. Et hanc fidem specialem propriè volunt illam esse qua homo iustificatur, etsi fidem historiarum, & promissionum non excludant, sed eas ad specialem supponi fateantur. Cæterùm vt veram, & Catholicam sententiam in hac controuersia explicemus, sequentes assertiones obseruandæ sunt.

49. Prima assertio. *Fides necessaria ad gratiam iustificantem, non est illa qua quis certò credit peccata omnia sibi esse remissa ob Christi merita.* Probatur, quia cùm obiectum fidei Catholicæ, & iustificantis, nihil aliud sit

quàm veritas à Deo reuelata, nihil illa fide credi potest, nisi quod à Deo reuelatum fuit: Atqui Deus nulli specialiter reuelauit peccata sibi esse remissa, ergo non potest aliquis fide Catholicâ, & necessariâ ad iustificationem illud credere, aut si id credit, talis fides non est Catholica, & qualis ad iustitiam requiritur, sed potiùs vana quædam, & temeraria fiducia. Maior est indubitata, quia cùm fides adæquatè versetur circa veritates à Deo reuelatas, oportet vt quilibet actus fidei aliquã veritatẽ à Deo reuelatã respiciat, neque vllo modo extra illud obiectũ excurrere potest. Minor autẽ facilè ostẽditur, quia neminẽ esse putò adeo perfrictę frontis, qui asserere iã audeat, sibi remissa esse peccata, hocque ipsi ex reuelatione constare. Verum quidem est, nonnullis aliquando peccatorum remissionem fuisse à Christo reuelatam, nimirum Magdalenæ, Latroni, & quibusdam aliis, vt ex Scriptura liquet: idẽ autem non possumus affirmare de Caluino, aliisque particularibus hominibus, cùm Scriptura eiusmodi reuelationis nullibi mentionem faciat.

50 Sed opponunt Nouatores illud Pauli ad Rom. 4. *Credidit Abraham Deo, & reputatum*

reputatum est illi ad iustitiam. Verùm locus ille non parum fauet nostræ sententiæ. Nã Abraham non credidit peccata sibi esse remissa, nusquam enim Scriptura talis fidei meminit: sed credidit dumtaxat se centenarium, procreaturum filium ex nonagenaria, & sterili vxore, & consequenter futurum patrem multarum gentium, quæ fides vt patet, habebat pro obiecto omnipotentiam, & fidelitatem Dei, non autem certitudinem remissionis peccatorum.

51. Potest etiam opponi articulus ille ex Symbolo Apost. *Credo remissionem peccatorũ.* Sed frustrà, nam non est sensus illius articuli, credo remissa mihi esse peccata, sed credo in Ecclesia Catholica vigere potestatem remittendi peccata, quod aliud est.

52. Secunda assertio. *Fides necessaria ad iustificationem, est illa qua credimus mysteria diuina, quæ nobis fide Catholica credenda proponuntur.* Ita Concil. Trident. sess. 6. cap. 6. vbi agens de fide iustificante, ait eam esse qua homines liberè mouentur in Deũ, credentes vera esse quæ diuinitus reuelata, & promissa sunt. Probari autem potest ex Scriptura, quæ quotiescunque agit de actu fidei ad iustificationem necessario, loquitur de illo quo

quis assentitur mysteriis, nobis per Ecclesiam propositis. Vnde Paulus ad Roman. 3. *Iustitia* (inquit) *Dei per fidem Iesu Christi, in omnes, & super omnes qui credunt in eum.* & cap. 9. eiusdem epist. *Si confitearis* (inquit) *in ore tuo Dominum Iesum, & in corde tuo credideris quòd Deus suscitauit illum à mortuis, saluus eris.* Item Ioannes cap. 3. *Sic Deus* (inquit) *dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in ipsum, non pereat.* Et cap. 20. *Hæc autem scripta sunt, vt credatis quia Iesus est Christus filius Dei, & vt credentes vitam habeatis in nomine eius.* Item Christus Marci vltimo, *Prædicate* (inquit) *Euangelium omni creaturæ: qui crediderit* (Euangelium scilicet) *& baptizatus fuerit, saluus erit.* Denique Act. 8. dixit Eunuchus ad Philippum. *Ecce aqua, quis prohibet me baptizari?* Cui Philippus respondens; *Si credis* (inquit) *ex toto corde, licet.* Ad quem iterum Eunuchus, *Credo* (ait) *Filium Dei esse Iesum Christum.* Et tunc baptizatus fuit. Ex quibus omnibus facilè patet, fidem ad iustificationem necessariam, esse illam qua homo mysteriis à Deo reuelatis assentitur.

53. Ratio idipsum demonstrat. Nam fides necessaria ad iustitiam obtinendam, eadē est cum fide ad salutē necessaria, salus enim in iustitia consistit: Atqui fides necessaria ad salutem, est ea qua credimus mysteria à Deo reuelata, vt patet tum ex prædictis, tū ex verbis illis in Symbolo Athanasiano contentis, *Hæc est fides Catholica, quam nisi quisque fideliter, firmiterque crediderit, saluus esse non poterit.* Ergo fides iustificans ea est, qua mysteriis diuinis assentimur. Et confirmatur ex fine ob quem talis fides à nobis exigitur, nimirum vt ad Deum ex toto corde conuertamur, & peccatorum veniam per Christi merita ab illo impetremus: hoc autem præstare non possumus, nisi misericordiæ diuinæ, meritorum Christi, & rerum similium notitiam habeamus, quod proprium munus est fidei Catholicæ.

54. Tertia assertio. *Multæ dispositiones ad gratiam habitualem requiruntur præter fidem.* Hoc patet ex Scriptura, quæ non solùm exigit actum fidei ab eo qui vult iustificari, sed etiam actus timoris, spei, amoris, & aliarum virtutum; idque non tantùm vt necessarios cum fide ad iustificationem, verùm etiam vt habentes

vim iustificādi dispositiuè sicut habet ipsa fides. Quod ipsum confirmari potest ex Concil. Trident. sess. 6. cap. 6. vbi præter fidem alij referuntur actus tanquam ad iustificationem necessarij. Et cap. 8. eiusdem sessionis, in quo fides ponitur vt initium, & fundamentum iustitiæ, qua ratione ibidem dicitur debere intelligi Apostolum ad Rom. 3. cùm ait hominem iustificari per fidem. Vndè apertè colligitur, aliquid aliud supereſſe præter fidem ad iustificationis complementum. Denique can. 9. eiusdem sess. Anathema dicitur ei qui nullum motum voluntatis, quo homo præparetur, & disponatur ad iustificationem, præter fidem necessarium esse dixerit.

55. Porro ex iam dictis intelligitur, fidem non solùm esse necessariam ad iustificationem, sed etiam requiri vt radicem, & fundamentum illius: sicut enim in corporalibus morbis, initium sanitatis est Medico fidem habere, & se ægrotum credere; ita in spiritualibus, initium salutis est credere Deum esse verum animæ medicum, eumque esse tum iustum ad peccata punienda, tum ad ea remittenda misericordem. Atque ea ratio est, cur

Paulus dicat Hæbr. 11. fidem esse substantiam rerum sperandarum, id est fundamentum. Et ibidem ait, accedentem ad Deum debere credere quia est, &c. quibus verbis primam in Deum motionem fidei tribuit.

56. Eodem modo loquuntur Patres. Clemens Alexandrinus lib 2. stromatum. *Fides* (inquit) *est prima in Deum inclinatio, postquam timor, & spes, & pœnitentia.* Augustinus serm. 22. de verbis Apost. *Domus Dei* (inquit) *credendo fundatur, sperando erigitur, diligendo perficitur.* Prosper lib. 3. de Vita Contemplatiua, cap. 21. *Fides* (inquit) *est iustitiæ fundamentum, quam nulla bona opera præcedunt, & ex qua omnia procedunt.* Quæ verba intelligenda sunt de bonis operibus ad salutem pertinentibus, nam quòd spectat ad opera moraliter bona, non dubium est quin illa fidem præcedere possint, vt disputat. 2. ostendimus.

57. Præterea ad iustificationem requiritur timor diuinæ iustitiæ, qui ex fide oritur; homo enim credēs Deum esse iustum in vindicādis peccatis, & impœnitentibus pœnas æternas inferni præparasse, timet diuinum iudicium, & ad emendationem

vitæ eo timore prouocatur. Hanc timoris necessitatem commēdat Scriptura variis locis. Eccles. 1. *Qui sine timore est, non poterit iustificari.* Ibidem, *Timor Domini expellit peccatum.* Prouerb. 14. *Timor Domini fons vitæ, &c.* Commendant etiam Patres. Hieron. ad cap. 1. Malach. *Vult* (inquit) *Dominus vt à malis per suppliciorum formidinem recedamus, & de timore seruorum, ad gratiam filiorum transeamus.* Gregor. Homil. 34. in Euang. *Praua mens* (inquit) *si non priùs per timorem euertitur, ab assuetis vitijs non emundatur.* Vide August. tract. 9. in epist. Ioan. & Clementem Alexand. loco anteà relato.

58. Cæterùm quod de timore dicimus, intelligendum est secundùm viam ordinariam qua iustificatio acquiritur, quia interdum accidit, vt Deus hominem conuertat, illuminando intellectum illius per fidem qua firmiter credit, & attentè considerat Deum esse summè bonum, summè amabilem, & facilè peccata condonare; tū verò immediatè excitat illius affectum ad Deum super omnia diligendū, & peccata propter ipsum detestanda, absque interuentu timoris, aut doloris ab illo

profecti, quomodo verisimile est Paulum, Magdalenã, & nonnullos alios, peccatorũ remissionẽ obtinuisse. Quò refertur parabola de filio Prodigo, qui ad patrem rediit non pœnarũ timore perculsus, sed ex consideratione propriæ miseriæ, & penuriæ, paternæque abundantiæ, & benignitatis permotus, in se reuersus dixit; Surgam, & ibo ad patrem meum. Quò etiam referri potest, quod docet S. Tho. 1.2. qu. 113. art. 7. iustificationem fieri interdum sine dispositionibus remotis, ad quas timor pœnæ reuocandus est.

59. Rursus ad iustificationem necessaria est spes diuinæ misericordiæ, vt patet ex Scriptura. Prouerb. 28. *Qui sperat in Domino sanabitur.* Matth. 9. *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua.* Roman. 8. *Spe salui facti sumus, &c.* Idem suadetur ex Patribus. Ambros. lib. 1. de Penitentia, cap. 1. *Nemo potest* (inquit) *bene agere pœnitentiam, nisi qui sperauerit indulgentiam.* Augustin. serm. 22. de verbis Apost. *A fide* (inquit) *domus Dei credendo fundatur, sperando erigitur.* Origen. in cap. 4. epist. ad Roman. circa finem, ait fidem esse salutis fundamentum, & spem augmentum illius, &c. Quo loco obseruandum est,

ſpem non ita ad iuſtificationem requiri, vt non poſſit homo aliquando iuſtificari abſque actu formali ſpei ; poteſt enim contingere, vt quis poſt actum fidei ſtatim moueatur ad actum contritionis perfectæ, vel amoris Dei ſuper omnia, in quo diſpoſitio vltima conſiſtit : ordinariè tamen homo non iuſtificatur ſine expreſſo actu ſpei, quia qui conſiderat peccata ſua, & credit digna eſſe ſupplicio, non moueretur ad iuſtificationem, niſi ſpem diuinæ miſericordiæ conciperet. Et ita intelligendum eſt Concil. Trident. quando ſpē ad iuſtificationem exigit, agit enim de modo quo homines ad illam regulariter diſponuntur.

60. Item dilectio Dei eſt diſpoſitio ad iuſtitiam. Luc. 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Epiſt. 1. Ioan. cap. 3. *Translati ſumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* Gal. 5. *Neque circunciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides quæ per charitatem operatur.* Eccleſ. 2. *Qui timetis Dominum, diligite illum, & illuminabuntur corda veſtra* ; ſcilicet per gratiam, quæ eſt verū lumen animæ, &c. Accedit authoritas Cōci. Arauſic. quod can. vltimo docet, Deum non ſolùm

fidem, sed etiam amorem sui priùs inspirare, vt baptismi sacramenta fideliter requiramus. Vide Concil. Trid. sess. 6. cap. 6.

61. Deinde inter dispositiones ad iustificationem necessarias, pœnitentia numerari solet. Ezech. 33. *Si impius egerit pœnitentiam à peccato suo, &c. vita viuet, & non morietur.* Luc. 13. *Si pœnitentiam non habueritis, omnes simul peribitis.* 2. Cor. 7. *Quæ secundùm Deum tristitia est, pœnitentiam in salutem stabilem operatur.* Quibus consonat illud August. lib. 2. contra Cresconium Grãmaticum cap. 12. *Mundantur verbo veritatis* (peccatores scilicet) *ab illo qui ait: Iam vos mundi estis, propter verbum quod loquutus sum vobis: mundantur & sacrificio contriti cordis, ab illo de quo dictum est: cor contritum, & humiliatum Deus non spernit.* Vnde Hieron. in illa verba Isa. 55. *Quærite Dominum dum inueniri potest.*

62. Tandem præter supradictas omnes dispositiones, necessarium est propositum sacramenta suscipiendi, & seruandi omnia mandata diuina. Et de priori apertus est locus ille Petri act. 2. *Pœnitentiam agite, & baptizetur vnusquisque vestrum.* De vtroque verò est illud Christi Matth. cap. vltimo. *Euntes ergo docete omnes gentes, bapti-*

zantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti, docentes eos seruare omnia quæcumque mandaui vobis. Et idem docet. Concil. Trident. sess. prædicta cap. 6. vbi postquam enumerauit supradictas omnes dispositiones, tandem addit. *Denique dum proponunt suscipere baptismum, inchoare nouam vitam, & seruare diuina mandata.*

63. Ex his prædictarum dispositionum numerum facile est colligere. Cùm enim omnia bona operatio ab intellectu inchoari debeat; Imprimis homo fide Catholicâ credere debet quæcunque à Deo reuelata sunt. Duo autem inter alia sunt reuelata. Primò, Deum esse iustum iudicẽ in puniendis peccatis, & pœnam æternam peccatoribus obstinatis præparasse, vnde oritur timor diuini iudicij, quo homo ad pœnitentiam prouocatur. Secundò, reuelatum est Deum esse misericordem erga peccatores, & ad eorum salutem filium suum in hunc mundum misisse, vt pro illis carnem sumeret, & tandem cruci ad delenda eorum peccata affigeretur. Atque inde oritur spes diuinæ misericordiæ, & remissionis peccatorum per Christi merita. Ex illa spe nascitur amor in Deum, qui adeò pius, & misericors est, vt inimicis

suis veniam peccatorum concedere paratus sit; statim enim ac homo sperat ab alio beneficium, incipit eum diligere, vt authorem boni quod ab illo sperat. Ex timore verò pœnarum infernalium, oritur detestatio peccati, & propositum sacramenta recipiendi; ea quippe timoris natura est, vt fugiat mala, & quærat remedia quibus illa euadere possit. Et quia peccata non vitantur, nisi obseruando mandata, inde tandem nascitur propposítum ea fideliter obseruandi, & vitam innouandi: post quæ omnia sequitur statim peccatoris iustificatio.

SECTIO SEPTIMA.

An inter dispositiones, & gratiam habitualem, aliquis ordo reperiatur.

64. OBseruandum est, totam hominis iustificationem, quæ fit à prima vocatione vsque ad gratiæ infusionem, posse diuinitus in momento compleri, absque vlla successione temporis; quia nimirum actus quibus homo ad iustitiam disponitur sunt immanentes, & quātùm est ex se, postulant fieri in instanti: &

quamuis homo propter sui imperfectionem, non possit eos elicere nisi in tempore, Deus tamen qua est virtute, potest defectum illum supplere, hominem ita efficaciter mouendo, vt vocationi diuinæ subitò cõsentiat. Et eo modo docet S. Tho. 1. 2. quæst. 113. art. 10. Paulum fuisse iustificatum. Ex lege tamen ordinaria, homo perfectè ad gratiam non disponitur nisi in tempore, quia Deus, à quo pendet initium iustificationis, se vtplurimùm accommodat imbecillitati hominum, qui aliquo egent tempore ad ratiocinandum, & deliberandum, præsertim in rebus ad salutem spectantibus: quare priùs conuertuntur imperfectè, & paulatim ad perfectam dispositionem perueniunt; *Charitas enim inchoata meretur augeri, vt aucta mereatur perfici*, inquit August. tract. 5. in epist. Ioan. n. 65. Hoc supposito, assertio prima sit. *Eodem instanti temporis quo vltima dispositio existit, gratia habitualis infunditur.* Loquor de dispositione vltima, & proxima; non autẽ de remota, quam certum est præcedere secundùm ordinem temporis, infusionem gratiæ. Quod tamen intelligendum est de remota vt talis est; nam fieri potest vt ea dispositio, quæ est remota respectu iustifi-

cationis quæ fit extra sacramentum, sit proxima in ordine ad sacramentum, ita vt eâ positâ statim sequatur iustificatio. Verùm de ea non agimus sub illa consideratione, sed quatenus remotè disponit ad iustificationem per se sumptam, seu quæ sine sacramento peragitur: qua ratione dicimus eam esse tempore priorem infusione gratiæ; quia nimirum cùm gratia non infundatur nisi in subiecto perfectè disposito, homo non potest iustificari, quin postquam elicuit actus illos qui remotè disponunt ad gratiam, exerceat deinde alios perfectiores, qui proximè ad illam præparant; quod simul in eodem temporis puncto peragi non potest. Loquendo igitur de dispositione vltima, de qua dumtaxat assertio nostra procedit, facili negotio probari potest, eam non esse priorem tempore gratiâ habituali, ac proinde non opus esse, vt qui actum contritionis supernaturalis elicit, aliquãdiu in eo perseueret antequam gratia ipsi infũdatur, vt putant aliqui, sed illum eodem momento quo cõteritur iustificari quia scilicet hoc est proprium vltimæ dispositionis vt eam forma consequatur, quod patet in agentibus naturalibus, quæ ad inducendam formam in

subiectum aliquod, nihil aliud expectant, quàm vt ipsum subiectum ad eam recipiendam sit vltimatè, & perfectè dispositum. Et nulla ratio est cur alium ordinem constituamus in infusione gratiæ, præsertim cùm Deus qui est fidelissimus in implendis promissis, gratiam homini promiserit sub ea conditione, si ad illum conuertatur ex toto corde, aut si pœnitẽtiam agat de peccatis suis, id est si eum super omnia dilexerit, vel si actum veræ cõtritionis elicuerit. Positis ergo eiusmodi actibus in quibus vltima dispositio ad gratiam consistit, Deus statim absque vlla cunctatione, vel mora, quod promisit exequitur. Et confirmatur à contrario, eodem enim instanti quo homo mortaliter peccat, gratiam habitualem amittit, & Deus influxum quo eam conseruabat suspendit; ita vt gratia, & peccatum non sint simul vel per vnicum temporis momentum: pari igitur ratione Deus eandem gratiam sanctificantem homini confert, eodem ipso temporis instanti quo vltimatè ad illam disponitur.

66. Neque refert quod opponunt nonnulli, actum contritionis non esse veram dispositionem ad gratiam, nisi ad certum

intensionis gradum peruenerit, quod fieri non potest nisi in tempore. Hoc (inquã) non refert, nam imprimis Theologi communiter tradunt, vbi de pœnitentia, ad veram contritionem non requiri certam intensionem, sed substantiam actus sufficere, siue ille parum, siue multum intensus sit. Adde, quod etsi actus contritionis aliquam intensionem exigeret, in eodem instanti quo producitur posset illam obtinere, quia in subiecto producitur absque resistentia contrarij. Neque etiam obstat quod alij dicunt, inde sequi hominem posse esse certum de sua gratia; hoc enim falsum est, cùm homo non possit certò cognoscere, an actus contritionis quem elicit, sit supernaturalis, & qualis ad iustificationem requiritur.

67. Iam hæc sit altera assertio. *Actus vltimò disponens ad gratiam sanctificantem, secundùm naturæ ordinem est illa prior, & posterior, sub diuersa consideratione.* Declaratur, & probatur ista assertio. Si enim ille actus spectetur præcisè vt est dispositio ad gratiam, sic proculdubio est illâ prior naturæ ordine; sub ea enim ratione est causa gratię, vt liquet ex iis quę hactenus dicta sunt. Si verò consideretur vt à gratia informa-

tus, quatenus scilicet dignitatem aliquam, & valorem ab illa recipit, sic est naturâ posterior infusione gratiæ. Dixi quatenus dignitatem aliquam ab illa recipit, quia quod dicunt nonnulli actum contritionis esse formatum effectiuè, quia videlicet ab ipso gratiæ habitu effectiuè producitur, & in ipsa effectione formatur, à veritate alienum est, vt constat ex sect. 4. huius disput. vbi ostendimus vltimam dispositionem non posse effectiuè pendere ab habitibus gratiæ. Item quod affirmant alij, contritionem esse formatam essentialiter per seipsam, absque alterius formæ consortio, imò esse formam ipsam qua homo sanctus, & Deo gratus sufficiẽter constituitur; hoc (inquam) disput. sequenti falsum esse ostendetur. Dicitur ergo actus contritionis à gratia formatus, quatenus eodem instanti temporis, quo homo elicit actum veræ contritionis, infunditur illi gratia habitualis, quæ ei mortalem aliquam dignitatem confert, qua sanctus, & Deo gratus existit: vnde fit vt illius contritio perfectionem illam participet, atque adeò sit meritoria de condigno primæ gloriæ. Et sub ea consideratione, gratiæ infusio est naturâ prior actu contritionis,

contritionis, antequã enim gratia infundatur, actus ille est informis, quatenus non procedit ab homine grato, & consequẽter nõ est satisfactorius, aut meritorius de cõdigno: statim autẽ ac gratia est infusa, idẽ actus incipit esse ab homine grato, & prædictam dignitatem habere censetur depẽdenter ab eadem gratia: quia scilicet ab ea vt à causa quadam morali informatur. Ex quo sequitur actum contritionis, spectatum vt informatum gratia, esse illâ posteriorem naturæ ordine.

68. Quod autem asserimus de infusione gratiæ, tenendum etiam est de peccatorũ remissione, nempe contritionem vt formatam esse illâ posteriorem secũdum naturæ ordinem: actus enim nõ est plenè formatus, nisi procedat ab homine qui Deo sit gratus, & amicus illius, qualis non est ille cui peccata nondum sunt remissa. Accedit, quod expulsio peccati pertinet ad effectum formalem gratię, vt dicetur inferiù; informatio verò aliorum actuum est effectus veluti extrinsecus illius; quare priùs concipimus gratiam homini esse infusam, & peccata remissa iuxta naturæ ordinem, quàm actum contritionis esse ex integro formatum, & meritorium.

SECTIO OCTAVA.

An homo possit certò scire se gratiam esse consequutam per illius causas, & dispositiones.

69. CErtitudo, quæ nihil est aliud quã determinatio intellectus ad vnũ, cum firmitate assensus, duplex est, euidens, & obscura. Certitudo euidens illa est, quæ habetur de re quę aut sensu percipitur, aut cognoscitur per propriam causam, vel per proprium ipsius effectum. Et de ista certitudine hoc loco non agimus, quia omnes concedunt gratiam, cùm sit spiritualis, nõ posse euidenter in se cognosci, neque etiã per causam ipsius, quę est diuina voluntas; at neq; per eius effectus qui sunt actus meritorij, cùm enim procedant à facultatibus naturalibus, non potest certò cognosci, vtrum à viribus naturæ dumtaxat, an verò etiam à gratia proficiscantur. Certitudo obscura duplex est, alia fidei diuinę, alia fidei humanæ, quæ moralis appellari solet. Certitudo fidei diuinæ ea dicitur quæ in reuelatione diuina innititur; moralis verò quæ ex vna parte fundatur in aliquo principio fidei, ex alia verò in nonnullis conie-

cturis, quæ non ita intellectum determinant, vt omnem formidinē siue actualem, siue possibilem excludant. Quo posito,

70. Prima assertio sit. *Non potest homo certò scire, certitudine fidei diuinæ, se iustum esse.* Ita omnes Theologi contra Lutherum, Caluinum, & alios huiusce ævi hæreticos. Probatur autem primò ex sess. 6. cap. 9. Concil. Trident. vbi definitur nullum scire posse certitudine fidei, cui falsum subesse nequeat, se gratiam Dei esse consequutum. Probatur secundò duobus Scripturę testimoniis, quorū aliud habetur Eccles. 9. his verbis. *Sunt iusti, atque sapientes, & opera eorum in manu Dei, & tamen nescit homo, vtrum odio, vel amore dignus sit, sed omnia in futurum seruantur incerta, eo quod omnia æquè eueniant iusto, & impio.* Ex quo loco Catholici omnes colligunt neminem posse in hac vita infallibiliter certum esse de sua iustitia, citra reuelationem specialem.

71. Neque refert quod aiunt Caluinistæ, illorum verborum sensum esse, non posse cognosci ex euentibus externis, quis odio vel amore dignus sit, vt ipse Salomon explicat, ex quo non sequitur (inquiunt)

quòd fidelis eam cognitionem ex fide adipisci non possit. Hoc (inquam) non obstat, nam si homo posset aliquo tandem modo certò scire se esse iustum, falsum esset id quod addit sapiens, omnia in futurum incerta seruari, iam enim haberetur in hac vita certitudo infallibilis propriæ iustitiæ.

72. Dices. Si verum est Salomonem ita absolutè loqui, cùm sermonem instituat, tam de prauis, quàm de iustis hominibus, & dicat eos nescire an odio, vel amore digni sint: sequitur non tantùm hominẽ iustum, sed etiam improbum in eadem illa ignorantia versari; quod tamen absurdum est, cùm ille qui peccat mortaliter, certò sciat se Deo admodum displicere. Verùm hæc instantia nullius est momenti: perspicuum enim est, sapientem in verbis prædictis de iustis hominibus dumtaxat agere. *Suntiusti* (inquit) *atque sapientes, & opera eorum in manu Dei, & tamen nescit homo* (iustus scilicet & sapiens) *vtrum odio vel amore dignus sit.* Et hoc egregiè confirmat Hieronymus in comment. illius loci, in quo duo præter alia asserit: primò, verbis allatis mentionem fieri de solis hominibus iustis. Se-

cundò, non posse iustum cognoscere in hac vita, sed tantùm in futura, an odio, vel amore dignus sit.

73. Aliud testimonium ad confirmandã assertionem prædictã, sumitur ex 1. Cor. 4. vbi Paulus ita ait: *Neque meipsum iudico, nihil enim mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum; qui autem iudicat me Dominus est.* Quo loco obseruandũ est, quòd etsi Apost. multò antè quàm scriberet hãc epist. ad Corinth. ex reuelatione speciali certus esset de sua iustitia, hîc tamen loquitur more humano, & vt homo iustus, vt ostendat hominem quantumuis iustum, nõ debere alios temerè iudicare: quod probat eo argumento, quia nemo seipsum ex propriæ conscientiæ testimonio, perfectè cognoscere potest; vnde sequitur quod multò minùs cognoscat alios. Non negat autem Paulus absolutè se iustum esse, sed dicit tantùm se non in hoc iustificatum esse, id est ex eo præcisè quòd nullius peccati conscientiam habeat: quo loquendi modo innuere videtur, se aliâ viâ certum esse de sua iustitia.

74. Verùm hæretici hunc locum eludere conantur dicentes, Paulum non asserere absolutè, se nescire an iustus sit, sed tã-

tũ id se ignorare ex bonis operibus, quod tamẽ (inquiunt) non obstat, quominus alia via ordinaria id sciret, nempe ex fide, & sacra Scriptura, quæ omnibus in Christum credentibus iustitiam promittit. Sed hæc euasio friuola est: nam primò, si Paulus via aliqua ordinaria scire potest se iustum esse, cur addit statim post allata verba, *qui autem iudicat me, Dominus est, &c.* Responderi enim posset, non illico iudicium de statu hominis iusti, Deo soli relinquendum esse, etsi ex bonis operibus ab ipso homine cognosci nequeat, sed supereſſe alium modum ordinarium ad eam cognitionem acquirendam, nempe ex Scripturæ reuelationibus. Accedit, quòd illa explicatio contraria est scopo Apostoli, qui volebat Corinthios à iudiciis temerariis deterrere, & ostendere aliorum iudicium Deo soli relinquendum esse; quod fecit ea ratione efficaci, quia nemo seipsum perfectè cognoscit, quod attinet ad internam sanctitatem, & multò minùs alios: ad hoc autem propositum omninò impertinens erat, asserere hominem iustificari ex misericordia Dei, qua peccata nõ imputantur, non autẽ ex operibus, vt vel leuiter consideranti perspicuum fit.

75. Tertiò prædicta sententia suadetur authoritate Patrum. Basil. Constit. Monast. cap. 2. sic ait. *Cùm multis in rebus offendamus Deum, maiorem tamen offensarum partem ne intelligimus quidē; idcirco Apost. dicebat nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum; quod idem est ac si diceret, multa delicta committo quæ committere me non intelligo, propter hanc causam cū Propheta ait, delicta quis intelligit?* Augustl. lib. 50. homil. homilia 35. *Quandiu* (inquit) *viuimus, hic, de nobis ipsis nos ipsi iudicare non possumus, non dico quid cras erimus, sed quid hodie simus.* Et lib. de perfect. Iustitiæ, post medium. *Quantalibet* (inquit) *iustitiâ sit præditus homo, cogitare debet ne aliquid in illo, quod ipse non videt, inueniatur esse culpandum, cùm Rex iustus sederit in throno, cuius cognitionem fugere delicta non possunt, nec illa de quibus dictum est, delicta quis intelligit?*

76. Quartò ratione ostenditur. Nam illud tātùm fide diuinâ credimus, quod immediatè, & in se à Deo reuelatum est, sed quòd iste, aut ille particularis homo sit iustus, nullibi in Scriptura, aut aliàs sufficienter à Deo reuelatum est: ergo, &c. Probatur minor, nam vt propositio illa particularis, *Petrus est iustus*, sufficienter sit

reuelata, oportet vt vel alicui homini sit reuelata, quod nemo dicet: vel vt saltē in propositionibus vniuersalibus de iustificatione, quæ in Scriptura traduntur tanquā à Deo reuelatæ, contineatur. At hoc dici nō potest, quia propositiones illæ ad iustificationem spectantes, sunt conditionales, vt ex sequenti disput. constabit: illa autem propositio, *Petrus est iustus*, est absoluta; Propositio autē absoluta particularis, non censetur sufficienter contineri sub vniuersali conditionata, nisi constet in indiuiduo de quo fit propositio particularis, reperiri conditiones quæ in vniuersali exiguntur; Atqui homo nescit certò an conditionibus ad iustificationem requisitis præditus sit, illæ enim conditiones sunt actus quidam supernaturales fidei, pœnitentiæ, & similes qui causam habent nobis occultam, nempe auxilium supernaturale à quo producūtur: quare à nobis euidēter cognosci non possunt. At neque etiam per reuelationem nobis constat, nos eas omnes conditiones adhibuisse, nullibi enim in Script. reuelatum est, hunc, aut illum hominem legitimè dispositum fuisse ad gratiā recipiendā, per actus supernaturalis ordinis: Ex quo tādē manifestè colligitur,

neminem viâ ordinariâ habere certitudinem fidei diuinæ de sua gratia.

77. Dices cum hæreticis gratiam sola fide apprehendi, qui autem fidem habet certò scit se illam habere ex August. 13. de Trinit. 1, ex quo sequitur, illum qui credit, certum esse se habere gratiam. Sed imprimis neganda est tanquam hæretica maior propositio, non enim tantùm fide, sed etiã spe, contritione, & amore gratiã cõparari sect. 6. huius disput. probatũ est: quare cũ non constet, an habeamus omnes illos actus vt oportet ad salutem, nõ possumus etiam veram habere gratiæ certitudinem. Adde, quòd etsi hæretici velint iustitiam sola fide apprehendi, docent tamen alios actus prorsus necessarios esse ad fidem stabiliendam, ita vt sine illis nullus recipiat gratiam; cùm ergo alioqui doceant, neminem certum esse vtrum habeat actus pœnitentiæ, & charitatis, quales ad fidem iustificantem stabiliẽdam requiruntur; hinc necessariò sequitur, non tantùm ex nostra, sed etiam ex ipsorum sententia, neminem posse habere certitudinem diuinam de sua gratia. Denique licèt ipsis concederemus solam fidem ad iustificationẽ esse necessariam, non tamen propterea

quis certus esset de sua gratia: quia etsi qui credit certus sit se credere, vt ait August. loco allegato, non tamen certò scit, an fides illa quam habet, sit supernaturalis, & eo modo qui ad iustificationem requiritur.

78. Dices iterum, ex prędicta ratione sequi dumtaxat, hominem non esse certum de sua gratia quando iustificatur extra Sacramentum re susceptum, non autē quando iustificatio in sacramento peragitur, quia tunc satis est quòd homo non ponat obicem, de qua re satis illi constare potest. Sed neque hoc modo quis certus esse potest de sua gratia; tum quia certus esse non potest nisi fide humana de intentione ministri: tum quia ignorat, an qui illum absoluit sit verus sacerdos: tum quia etsi baptismus, & pœnitentia gratiam attritis conferant, hoc tamen non est certum ex fide, & nemo scit an illa attritio, cum qua ad Sacramentum accedit, ea sit quę ad iustificationem requiritur.

79. Secunda assertio. *Potest aliquis homo iustus tantam habere certitudinem moralem de sua iustitia, vt de oppositio aut nunquam, aut certè rarò actu formidet.* Dico aliquis homo

iustus; ordinariè enim homines iusti non habent nisi probabilitatem aliquam coniecturalem de sua iustitia, ita vt etsi de ea actu non dubitent, sed definitè iudicent se Deo esse gratos, non tamen absque timore aliquo, & formidine. Sunt tamen viri aliqui perfectiores, qui totis viribus peccata etiam leuissima fugere conantur, & eos existimo posse ita certos esse moraliter de sua iustitia, vt de ea actu non formident, saltem vt plurimùm, sed suaui quadam pace, & securitate conscientiæ iugiter perfruantur; & hoc suadent sequentia testimonia Scripturæ. 2. Cor. 1. *Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ, quòd in simplicitate cordis, & sinceritate Dei, & non in sapientia carnali, sed in grâtia Dei conuersati sumus.* Ad Galat. 5. *Fructus spiritus est charitas, gaudium, pax, &c.* 1. Ioan. 4. *Perfecta charitas foras mittit timorem, quoniam timor pœnam habet.* Apoc. 2. *Vincenti dabo manna absconditum, quod nemo scit nisi qui accipit.* Ex quibus & similibus locis patet viros iustos magnâ conscientiæ pace, & securitate omnis formidinis actualis experte, interdum in hac vita potiri. Huc referri possunt quædam exempla eorum qui familiariter cum

Deo, ac cum amico agere solent. Talis erat Moyses, qui de amicitia Dei erga se ita confidebat, vt diceret Exod. 32. *Aut dimitte eis hanc noxam, aut si hoc non facis, dele me de libro tuo quem scripsisti.* Talis etiam erat Elias, qui pio quodam erga Deum affectu, de eo veluti conquerebatur dicens 3. Reg. 17. *Domine Deus meus, etiamne viduam apud quam ego vtcunque sustentor, afflixisti vt interficeres filium eius.* Et sic de aliis.

80. His addendus est consensus SS. Patrum S. Leo Papa in serm. 8. Epiphan. postquam enumerauit varia signa, quibus homo agnoscere potest se habitatorem Deum habere, subdit: *Quisquis eiusmodi est, Deum habitatorem, & rectorem suum esse non dubitet.* Et August. tract. 5. in epist. 1. Ioan. *Nemo* (inquit) *interroget hominem, redeat vnusquisque ad cor suum, si ibi videt charitatem fraternam, securus sit quia transit de morte ad vitam.* Denique mellifluus noster Bern. serm. 69. in cant. omnino mellifluè explicat hanc quorundam spiritualium virorum, familiariter cum Deo, ac cum amico agentium, certitudinem. Inter alia autem hæc scribit: *Da mihi animam nihil amantem præter Deum, & quod propter Deum*

amandum est, cui viuere Christus non tantùm sit, sed & diu iam fuerit, &c. Da inquam talem animam, & ego non nego dignam sponsi curâ, maiestatis respectu, dominantis fauore, sollicitudine gubernantis, etsi voluerit gloriari non erit insipiens, tantùm vt qui gloriatur, in Domino glorietur. Et posteà allatis variis signis specialissimis præsentiæ Dei, sic concludit. *Si hæc sensero, non ambigo sponsum adesse, verbi siquidem hæ copiæ sunt, & de plenitudine eius ista accipimus.*

81. Ex his omnibus satis perspicuum est, non repugnare quosdam viros spirituales reperiri, adeò in Dei amore, & rerum humanarum contemptu prouectos, vt certitudinem suæ gratiæ, omnis formidinis actualis expertem, vt plurimùm habere queant. Cuius rei ea ratio est, quia etsi homo non possit tantam habere certitudinẽ moralem, cui falsum subesse nequeat, vt iam dicemus, potest tamen ad eam veluti securitatem ex plurium motiuorum efficacia peruenire, vt vel nunquam, vel rarò illi in mentem veniat, se fortè decipi, sed perenni quadam animi pace fruatur, & cum Deo, ac cum Patre amantissimo, omnis dubitationis, aut formidinis actualis oblitus conuersetur. Et sanè cùm satis cõ-

ſtet, Deum quantum eſt ex ſe, nobis gratię ſuæ dona perpetuò offerre, iiſque qui magno ſtudio ipſi cooperantur ea abundè impertiri; ſi quis ſit qui in omnibus Deo placere ſtudeat, & efficaciter proponat illius mandata ſeruare, & in tali propoſito diù perſeueret, & alia efficiat quæ ex Patribus retulimus, nonnè ille meritò iudicare poteſt citra vllam actualem formidinẽ, ſe Dei gratiâ prædituṁ eſſe? Equidem poteſt, & ita ſentiunt multi viri doctiſſimi.

82. Tertia aſſertio. *Hæc tamen certitudo moralis, quam viris quibuſdam ſanctioribus concedimus, non eſt tanta vt excludat omnem formidinem, etiam poſſibilem.* Probatur facilè. Nam propoſitio illa *Petrus eſt iuſtus*, non eſt talis vt ei falſum ſubeſſe nequeat, cùm neque ſit certa ex reuelatione diuina, neque ex rei ipſius euidentia: ergo homo poteſt abſolutè formidare de veritate illius, ſi poſſibilitatem illam falſitatis ſeriò conſideret.

83. Ex quo intelligis, quid reſpondendum ſit ad quæſtionem illam, An homo poſſit tam certò credere ſe habere gratiã, quàm credit Romam eſſe, vel Lutetiam: Dicendum enim eſt non poſſe. Et ratio diuerſitatis eſt, quia Romã eſſe, aut Lutetiã,

certum est testificantibus, qui eas vrbes viderunt: nec timendum est eos omnes mẽtiri, siquidem tanta hominum multitudo diuersorum locorum, & ætatum, ad mendacium in hac re confingendũ, conuenire non potuit. Quare ita certũ est Romã esse vel Lutetiam vt nullus sanæ mentis ea de re, vel leuiter (moraliter loquendo) dubitare possit. Quod autẽ aliquis habeat gratiam, id per se non patet sensibus, quia gratia est spiritualis, & indiuisibilis: signa etiã quibus gratia agnoscitur non sunt euidẽtia, neque cognoscuntur quoad rationes specificas ipsorum, ita vt facile sit illud supernaturale existimare, quod tantùm est naturalis ordinis, & ita eludi. Adde, quòd vt ait Concil. Trid. loco citato, vnusquisque dum suam infirmitatem, & indispositionem respicit, de sua gratia formidare, & timere potest. Maneat igitur hominem quantumuis iustum, non posse in hoc mũdo, viâ ordinariâ, certum esse de sua gratia, ea certitudine quæ formidinem etiam possibilem excludat; quãuis de ea ita certus esse possit, vt nunquã, aut rarissimè illi contingat actu formidare de opposito.

Finis disputationis nonæ

DISPVTATIO DECIMA.

De effectu formali gratiæ, seu de iustificatione,

In septem sectiones diuisa.

SECTIO I.

An gratia quædam homini inhærens, sit causa formalis iustificationis ipsius.

SECTIO II.

An peccata hominis verè in iustificatione tollantur.

SECTIO III.

Quomodo se habeant inter se infusio gratiæ & remissio peccati.

SECTIO IV.

An actus aliquis possit esse causa formalis iustificationis quo ad prædictos effectus.

SECTIO V.

An gratia habitualis ita repugnet peccato vt simul esse nequeant.

SECTIO VI.

An charitas simul esse possit cum peccato habituali.

SECTIO VII.

An virtutes Theologicæ infundantur interdum priusquam homo iustificetur.

SECTIO PRIMA.

An gratia quædam homini inhærens sit causa formalis iustificationis ipsius.

1. SEnsus est. An homo formaliter fiat iustus per gratiam ipsi intrinsecam, quæcunque illa sit; an verò per iustitiam aliquam extrinsecam illi imputatam. In qua difficultate celebris est apud Hæreticos nostri temporis sententia, affirmans hominem esse Deo gratum, aut iustum, non per gratiam, aut iustitiam ipsi inhærentem, sed per iustitiam Christi ipsi à Deo misericorditer imputatam.

2. Verùm Catholica, & Orthodoxa assertio hæc sit. *Homo est formaliter iustus, per formã gratiæ ipsi intrinsecam, nõ autem per iustitiam aliquam extrinsecam.* Ita definitum est in Concil. Trid. sess. 6. cap. 7. hæc autẽ veritas probatur imprimis ex Scriptura. Paulus ad Roman. 5. sic ait. *Sicut per inobedientiã vnius hominis peccatores cõstituti sunt multi, ita per vnius obedientiã iusti constituen-*

tur multi. Quid est, iusti constituentur multi? id est, iusti fient per adeptionem inhærentis iustitiæ. Hoc patet ex antitheſi quã affert Apoſt. ait enim nos eodem modo iuſtos conſtitui per Chriſtũ, quo per Adamum peccatores conſtituti ſumus; ſed ita per Adamum peccatores conſtituti ſumus, vt vera iniuſtitia nobis inhæreat, ergo per Chriſtum ita iuſti conſtituimur, vt vera, & intrinſeca iuſtitia nobis inſit.

3. Hæretici vt huius argumenti vim eludant, dicunt verbum iuſtificandi eſſe forẽſe, & nihil aliud ſignificare quàm iuſtum pronunciare. Verùm hæc euaſio gratis cõficta eſt, nam etſi concedamus verbũ prædictum interdum in Scriptura idem ſignificare ac iuſtum pronũciare, vt patet ex illo loco Prouerb. 17. *Qui iuſtificat impium, & qui condemnat iuſtũ, abominabilis eſt vterque apud Deum.* & ex illo Lucæ 10. *Ille volens iuſtificare ſeipſum*, id eſt, iuſtum pronũciare. Tamen vt plurimum vſurpatur alio modo, nempe vt idem ſit ac ex impio iuſtũ facere; quod ſatis perſpicuũ eſt, tũ ex aliis Scripturæ teſtimoniis, tum ex verbis illis Pauli ad Roman. 4. *Credenti in eũ qui iuſtificat impium*: quem locum expendens Aug.

conc.1. in psalm.30. *Quis est* (inquit) *qui iustificat impium? qui facit ex impio iustum.* Et in hoc sensu vsurpatur verbum iustificandi ab Apost. loco allegato eiusdem epist.

4. Instant, verbum iustificandi ibi opponi verbo condemnandi, condemnare autem est verbum forense, & idem est ac reū pronunciare, non facere. Sed neque hæc instantia quicquam momenti habet, nam etsi condemnare nonnunquam idem sit ac reum pronunciare, aliquando tamen in Scriptura significat reum aliquem facere, seu constituere, vt constat ex verbis illis Eunuchi ad pueros, Daniel.1. *Condemnabitis caput meum regi*, id est, me reum, seu condemnatione dignum facietis; & ita accipitur in prædicto loco Apostoli: Adam enim nos condemnauit, non reos nos declarando, sed reos constituendo, vt per se manifestum est. Et hoc totum rectè confirmari potest ex August. qui lib.1. de peccatorum meritis, & remissione, cap.9. ex illo Pauli testimonio colligit, quòd sicut Adam occulta tabe carnalis concupiscentiæ, tabificauit in se omnes de sua stirpe venientes, ita Christus dat sui spiritū occultissimā fidelibus gratiā, quā latenter infundit &

paruulis. de qua gratia ibidē subdit, quod illuminationē, & iustificationē nostrā intrīsecꝰ operatur; quibꝰ verbis nihil apertiꝰ dici potuit ad hæreticorū errorē cōuellēdū.

5. Multa alia suppetunt Scripturę testimonia, ex quibus prędicta assertio confirmari potest. Nā eiusdē ep. ca. 6. monet nos Apo. vt ita in nouitate vitæ ambulemus, sicut Christus à mortuis resurrexit. Ex quo loco colligit Augu. in Enchirid. ca. 56. quòd sicut in Christo fuit vera resurrectio, ita in nobis est vera iustificatio. Et lib. de Spiritu & litera ca. 6. *Nēpe satis elucet* (inquit) *mysterio Dominicæ mortis, & resurrectionis, figuratū vitæ nostræ veteris occasum, & exortum nouæ, demonstratamque iniquitatis abolitionem, renouationemque iustitiæ.*

6. Item 2. Corinth. 3. sic Paulus ait, *Epistola estis Christi, manifestata per nos, scripta non atramento, sed spiritu Dei viui, non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus.* quem locum expendens August. de spiritu & lit. cap. 17. *Ecce* (inquit) *quemadmodum ostendit, quia illud extra hominem scribitur, vt eum forinsecus terrificet; hoc in ipso homine, vt ipsum intrinsecus iustificet.*

7. Denique idem suadent ea Scripturæ testimonia, quibus homines vocātur iusti ficati, sancti, sanctificati, Deo grati, filij,

aut hæredes eius, &c. Ista enim & similia, nõ possunt intelligi nisi de vera & interna iustitia, qua homo formaliter fiat iustus, sãctus, Deo gratus, & filius eius adoptiuus. 8. Secũdò, probanda est sentẽtia nostra ex Patribus. Ambros. lib. 6. Hexam. cap. 8. ita scribit. *Vtrũ iustificatio secundùm corpus, an secundũ animã tibi conferri videatur, quæsor spondeas. Sed dubitare non potes, cũ iustitia, vnde iustificatio deriuata est, mentis tuæ vtique, nõ corporis sit.* His verbis Ambrosius nõ potest intelligere iustitiã Christi imputatã, cũ illa sit homini omninò extrinseca, neque illius animo inhæreat. Aug. ita apertè docet iustificationẽ fieri per iustitiã inhærentem, vt ne quidẽ hæretici de illius sententia dubitent. Sic enim ille ait in ea verba Psalmi 98. *Iustitiam, & iudicium in Iacob &c. verè exaltate, bene exaltate, laudemus & exaltemus illum qui fecit ipsam iustitiã quã habemus, ipse in nobis fecit. Quis enim in nobis fecit iustitiã, nisi qui nos iustificauit? Nos ergo impij, ille iustificator, quãdo & ipsam iustitiã ipse in nobis fecit quã illi placeamus.* Quid clariùs dici potuit? Idem 15. de Trinit. 8. *Quæ natura* (inquit) *cùm à suo conditore iustificatur, à deformi forma, formosam trãsfertur in formam.* Ex quibus verbis manifestè cõuellitur er-

ror Hæreticorũ, qui dicũt in iustificatione peccata non tolli, sed hominẽ manere deformẽ, & egere iustitiâ Christi, qua fœditas illa tegatur, eique non imputetur. Quo quid stolidius? Hæc sufficiãt de authoritate Patrum. Vide quę ex Aug. in prima huiusce quæstionis probatione attulimus.

9. Tertio loco probanda est prædicta fidei assertio, ratione. Homo enim non potest dici verè iustus, per iustitiam aliquam extrinsecã, sed tantũ per internam ipsius animo inhærentem. Atqui homo iustificatus dicitur verè iustus in Scriptura, & Patribus; ergo hoc habet per iustitiam ipsi intrinsecam. Probatur maior, quia iustũ esse, idem est ac habere iustitiam, sicut esse albũ, idem est ac habere albedinem; sicut autem non dicitur quis habere albedinem quæ est ipsi extrinseca & subiectiuè est in alio, neque ab ea denominari potest albus, ita neque potest quis denominari iustus ab ea iustitia quæ est in alio.

10. Confirmatur, nam in sententia Hæret. in iustificatione peccata verè non tolluntur, sed tantùm teguntur per iustitiã Christi imputatiuam, ne in iudicio Dei appareant; vnde fit vt homo verè sit peccator, immundus, & iniustus; fieri autem nequit,

vt qui talis est, per iustitiam alterius ipsi imputatam iustus appelletur: denominatio enim potiùs sumenda est ab iniustitia, quæ ipsi intrinseca est; quàm à iustitia illa extrinseca: Ad eũ modum quo Æthiops simpliciter niger vocaretur, propter nigredinem ipsi inhærentem, quamuis vestem haberet candidam. Cùm igitur ex innumeris Scripturæ locis constet, multos homines esse iustos, non solùm coram hominibus, sed etiam coram Deo, hinc sequitur, eos eiusmodi denominationem accipere ab interna iustitia.

11. Confirmatur iterum ab absurdo, nam si homo in se peccator, & iniustus, diceretur iustus propter iustitiam Christi ipsi imputatam, eodem modo Christus in se iustus, diceretur peccator propter peccata nostra; sicut enim imputatur nobis iustitia Christi ne puniamur, vt aiunt hæretici; ita peccata nostra Christo fuere imputata, vt pro eis Patri satisfaceret. At impium, & blasphemum est dicere Christum esse peccatorem. Neque obstat quod 2. Corinth. 5. Christus vocatus fuerit peccatum, hoc enim intelligendum est per tropum, quia scilicet fuit hostia pro peccato nostro, ne nos illud æterno supplicio

lueremus: vnde est illud Oseæ 4. *peccata populi mei comedent*, id est hostias pro peccatis populi oblatas. Atque eodem modo accipiendum est quod ait Paulus ad Gal. 3. Christum factum esse pro nobis maledictum, seu maledictionem; eatenus enim hoc verum est, quatenus Deus peccata, & maledictiones humani generis in Christū transtulit, vt pro illo crucis supplicium subiret; cùm tamen ipse Christus in se esset benedictus, & ab omni peccato, & maledictione immunis, neque vnquam in Scriptura peccator appellatus fuerit.

12. Reliquum est vt præcipua hæreticorū argumenta diluamus: Imprimis obiiciunt illud Apostoli 1. Corinth. 1. *Christus factus est nobis sapientia à Deo, & iustificatio, & sanctificatio, & redēptio*, quod de iustitia Christi nobis imputata intelligunt. Sed contra, nā eodem modo Paulus ait Christū esse nostram sapientiā, & redemptionē, quo eum dicit esse nostrā iustitiā; at certū est, eū non ita dici nostrā sapiētiā, & redēptionē, quasi illius sapientia, & redemptione actiua nobis imputata, sapientes, & redemptores simus; ergo &c. Quare dicendum est, Paulū nonnumquā abstracta pro cōcretis sumere, verbi gratia circūcisionē pro circūciso,

seu Iudæo; præputium, pro præputiato, seu gentili: & ita de aliis. Sic igitur quando dicit Christum pro nobis factum esse iustitiam, sapientiam, redemptionem; sensus est, factum esse nobis iustificatorem, redemptorem, &c. seu causam, & authorem veræ iustitiæ, sapientiæ, sanctitatis, & redemptionis.

13. Præterea opponunt varia testimonia, quibus homo dicitur Christum induere. Ad Ephes. 4. *Induite nouum hominem* (id est Christum) *qui secundùm Deum creatus est, in iustitia, & sanctitate.* Idem habetur aliàs. Ex hac autem indumenti similitudine colligi videtur, nos tantùm iustificari per iustitiam extrinsecam quæ non inhæret, sed fide apprehensa peccata nostra operit. Respondeo cum Illustrissimo Bellarm. lib. 2. de Iustificat. cap. 11. iustitiam inhærentem rectè comparari indumento, tum quia extrinsecùs accedit, nec nobiscũ nascitur: tum quia per illam iustus ab impio distinguitur, non secus ac vestimenta homines distinguunt, vt vnus ab alio discernatur. Quòd autem de hac iustitia inhærente sermo sit loco allato, satis intelligitur ex verbis illis antecedentibus. *Renouamini spiritu mentis vestræ;* siquidem ea re-

nouatio fit per sanctitatem,& iustitiam intrinsecam,vt Concil. Trident. sess. 6. cap. 7. statuit.

14. Vltimò arguunt eos Christo iniuriã inferre,qui aliam sibi præter ipsius Christi iustitiam tribuunt: ideò enim Paulus Roman. 10. eos arguit,qui suam iustitiam volentes statuere, iustitiæ Dei non sunt subiecti. Respondeo. Assertio iustitiæ inhærentis non minuit, sed potiùs auget Christi gloriam.Nam sicut in opere creationis, non pertinet ad Dei perfectionem, vt res naturales per suum esse formaliter constituat, sed tantùm vt illis participationem aliquam sui esse communicet: ita in opere recreationis, seu gratiæ, non spectat ad Christi gloriam, vt iustitiam suam hominibus formaliter tribuat, sed vt ab ipsius meritis iustitia omnis hominum proficiscatur. Imò quod aiunt Hæretici,homines fieri iustos per Christi iustitiam ipsis imputatam, non parum de gloria Christi detrahit, cùm ex ea positione sequatur, Christum tot pro nobis susceptis laboribus, non potuisse à Patre impetrare iustitiam aliquam qua nostra peccata delerentur,& verè iusti euaderemus.Item maiores fuisse vires peccati ab Adamo patra-

ti, quàm gratiæ nobis per Christum comparatæ, quod multum gloriam redẽptionis minuit. Neque refert quod ex epist. ad Rom. allatum est, Paulus enim reprehendit Iudæos, qui præsumebant de sua iustitia, id est de illa quam ex propriis viribus legem exteriùs obseruando, habere se arbitrabantur, & iustitiam Dei, id est illam qua homo iustus est coram Deo per fidem Christi viuam, contemnebant.

SECTIO SECVNDA.

An peccata hominis verè in iustificatione tollantur.

15. QVemadmodum sectarij nostri temporis existimant nullam dari iustitiam homini intrinsecè inhærentem, sed eum iustificari per Christi iustitiam ipsi imputatam, vt præcedenti sect. declaratum fuit: ita errorem errori addentes, docent in iustificatione peccata hominis non tolli, sed tantùm tegi per eandem iustitiam Christi fide apprehensam, ne in iudicio Dei appareant, & non imputari, siue ad culpam, siue ad pœnam.

16. Verùm contra hunc errorem assertio fidei Catholicæ hæc sit. *In iustificatione peccata hominis verè tolluntur, ita vt non am-*

plius remaneant, quoad vllam rationem culpæ. Probatur primò ratione ductâ ex variis scripturæ testimoniis. Imprimis enim peccata dicuntur auferri. Isa. 7. *Iste est omnis fructus, vt auferatur peccatum.* Deinde dicũtur deleri. ibid. 43. *Ego sum, ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me.* Rursus dicuntur proiici in profundum maris. Micheæ 7. *Deponet iniquitates nostras, & proiicict in profundum maris omnia peccata nostra.* Præterea dicuntur ablui. Psal. 50. *Amplius lauame ab iniustitia mea, &c.* Item dicuntur tolli. Ioan. 1. *Ecce Agnus Dei, qui tollit peccata mundi*: Item dicuntur dissolui 1. Ioan. 3. *In hoc apparuit filius Dei, vt dissoluat opera Diaboli*, id est peccata. Denique dicuntur exhauriri. Heb. 9. *Christus mortuus est ad multorum exhaurienda peccata.* Ex his iam sic argumentor. Illud quod aufertur, quod deletur, quod proiicitur, quod abluitur, quod tollitur, quod dissoluitur, quod exhauritur, verè non remanet: Sed in iustificatione peccatum hominis aufertur, deletur, proiicitur, &c. Ergo verè non remanet.

17. Probatur secundò ex Patribus. Chrysost. homil. 2. in Psalmum 50. *Sola gratia* (inquit) *sordes meas perfectè abstergere,*

ac niuis candorem mihi conciliare poteſt. Aug. lib.1.contra 2.epiſt. Pelagian.cap.13.diſputans aduerſus Pelagianum quendam, qui per calumniam Catholicis opponebat, quod dicerent, Baptiſmum peccata non tollere, ſed tantùm radere. *Quis hoc* (inquit) *niſi infidelis affirmet? dicimus enim baptiſma dare omnium indulgentiam peccatorum, & auferre crimina, non radere: Neque vt omnium peccatorum radices in mala carne teneantur, quaſi raſorum in capite capillorum, vnde creſcant iterũ reſecanda peccata.* Theodoret. in pſalm. 31. *Eâ* (inquit) *liberalitate vtitur Deus, vt non modò remittat, verum etiã peccata obliteret, ita vt neque veſtigia eorum remaneant.* Idem affirmant omnes alij Patres. Videatur Gregorius de Valent. diſp. 8.quæſt.5. punct.5.

18. Probatur tertiò rationibus. Prima. Potentior eſt iuſtitia Chriſti ad animam ſanandam, quàm peccatum Adæ ad eam deturpandam, iuxta illud Rom. 5. *Non ſicut delictum, ita & donũ: ſed vbi abundauit delictum, ſuperabundauit gratia.* Atqui peccatum Adæ hominum animas verè, & non tantùm imputatiuè fœdauit: ergo Chriſti iuſtitia verè nos lauat, & à peccatis liberat. Secunda. Si peccata non tollerentur

in iustificatione, sed semper remanerent, sequeretur in Ecclesia non esse donum remissionis peccatorũ, atque adeò ex Symbolo Apost. delendum esse articulum illum, *Credo remissionem peccatorum*. Item ex Ioan. 18. verba illa Christi ad Apostolos, *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis*, & sic de cæteris. Tertia. Peccata hominum tecta esse ne Deus illa videat, & non imputari, idem significat ac peccata non esse; nam si Deo tecta sunt, ab illo non videntur, ac proinde non sunt: quia quidquid est, à Deo (cuius oculis omnia nuda, & aperta sunt) intimè conspicitur. Et eodem modo, si peccata homini non imputantur, signum est eum à peccatis esse immunem; siquidem si peccatis fœdatus esset, Deus illũ odio haberet, iuxta illud Sapient. 14. *Odio sunt Deo impius, & impietas eius*. Præterquam quod, cùm Deus sit maximè iustus, sicut virtutes omnes, & merita hominum remunerat, ita peccata eorũ, si verè in illis sunt, sine animaduersione nõ dimittit. Cùm ergo hæretici doceant peccata in iustificatione tegi, ne Deus illa videat, & homini non imputari, consequenter fateri debent, ea penitus deleri, & tolli ab anima: Quarta denique sit. Quia vel

Deus non potest peccata remittere in iustificatione, vel non vult. Asserere autem eum id non posse, insignis blasphemia est. Ipsum autem id nolle nullibi reuelatum est, imò potiùs contrarium in Scriptura promittitur etiam cum exaggeratione, vt ex prædictis liquet. Quæ igitur suppetit, vel apparens ratio, cur Deus id non efficiat? nulla sane.

19. Postremò addenda est definitio Concil. Trident. sess. 5. Decreto de peccato Orig. §. vltimo. vbi anathemate damnatur qui dixerit, per gratiam quæ in Baptismo confertur, non tolli totum id quod in peccato originali veram, & propriam rationem habet peccati, sed illud tantùm radi, aut non imputari. Idem autem sentit Concil. de peccatis mortalibus, quoniam eadem est quoad hoc eorum ratio, ac peccati originalis. Quod satis etiam declarauit sess. 6. cap. 4. vbi docet iustificationem esse translationem ab statu peccati ad statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei; si autem peccata non tollerentur, non fieret eiusmodi translatio. Deinde cap. 7. ait causam formalem nostræ iustificationis, esse iustitiam qua non modò reputamur, sed verè iusti nominamur, & sumus, At-

qui constat eum verè iustum dici non posse, cui peccata non sunt verè remissa, sed is simpliciter peccator cēsendus est. Et ibid. tradit, iustificationem non esse solam peccatorum remissionem, sed & sanctificationem, & renouationem interioris hominis; quæ omnia vera non sunt, nisi in iustificatione peccata verè deleantur, ita vt amplius in anima non remaneant.

20. Cęterùm aduersus Catholicam hanc assertionem duo præcipuè obiiciunt aduersarij. Primò dicunt concupiscentiam remanere in iustificatis, vt Paulus sæpe docet, & post Paulum Concil. Trident. sess. 6. §. 5. concupiscentia autem peccatum interdum in Scriptura appellatur. Respondeo. Idem Concil. quod ex sententia Apostoli, docet concupiscentiam manere in renatis, docet etiam quomodo illa sit peccatum, his verbis. *Hanc concupiscentiam quā aliquando Apostolus peccatum appellat, Sancta Synodus declarat, Ecclesiam Catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quod verè, & propriè in renatis peccatum sit; sed quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat: si quis autē contrarium senserit, anathema sit.* Vide quæ disput. 4. num. 24. de motibus concupiscentiæ indeliberatis dicta sunt.

21. Secundò

21. Secundò obiiciunt illud Psalmi 31. *Beati quorum remissæ sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata*; ex quo loco arguũt, peccata tantũ tegi, & non tolli. sed malè. Nam cùm priora illa verba, *Beati quorum remissæ sunt iniquitates*, de vera remissione intelligi debeant; posteriora intelligi nequeunt de peccatis quæ tantùm teguntur, & verè remanent: si enim verè remanent, non verè remissa sunt. Dicuntur ergo peccata tecta, quæ cùm ob remissionem præcedentem omninò deletą sint, Deus illa non videt ad vindictam de iis sumendam; quæ loquendi ratio est metaphorica, & similis illis quibus dicitur, Deum iniquitatũ præteritarum non recordari Ezech. 18. aut post tergum proiicere omnia peccata Isa. 38. &c. Itaque metaphora qua vtitur Propheta, non in eo consistit, quòd sicut ea quæ teguntur remanẽt, ita peccata quæ remittuntur verè remaneant; sed in eo, quòd quemadmodum ea quæ tecta sunt non videntur, ita peccata remissa non videntur à Deo ad vindictam, quod nihil aliud est, quàm peccata remissa omninò deleta esse, & nullo pacto existere, vt ante diximus. Lege Augustt. Enarrat. 2. illius Psalm. 31.

SECTIO TERTIA.

Quomodo se habeant inter se infusio gratiæ, & remissio peccati.

22. IVstificatio duobus modis cõtingere potest, vt monet S. Tho. 1. 2. qu. 113. art. 1. primò per infusionem gratiæ habitualis, nullo præcedente peccato lethali, qua ratione Theologi docẽt Angelos, itẽque primos parẽtes initio iustificatos fuisse. Secundò, quãdo fit trãsitus à statu peccati mortalis ad statum iustitiæ, quomodo peccatores iustificari solent. De hac posteriori iustificatione iã loquimur, & quærimus, qua ratione duo illi effectus qui in iustificatione includũtur, nẽpe renouatio interior animæ, & remissio peccatorũ se habeãt inter se, quãtũ ad distinctionẽ, causalitatẽ, & ordinẽ. Pro qua difficultate hæc sit

23. Assertio prima. *Renouatio interna quæ fit per gratiã, est mutatio aliquo modo reali distincta à peccatorũ remissione.* Ita S. Tho. loco citato, & aliàs. Probatur autem primò ex distinctione allata duplicis iustificationis, nã in priori est vna simplex mutatio, qua Angelus, vel homo ex non grato, fit gratus, & iust⁹: ergo in posteriori, qua homo ex pec-

catore fit iustus, duplex mutatio intercedit. Sequela patet, nã posterior iustificatio includit quidquid habet prior, & præterea aliquid aliud, nempe remissionem peccatorum, quæ mutatio cùm non semper sit coniuncta cum infusione gratiæ, ab illa aliquo modo reali distingui debet. Confirmatur, nam vbi sunt termini distincti, à quibus, & ad quos, ibi sunt mutationes distinctæ; sed infusio gratiæ, & remissio peccati habẽt terminos illos distinctos, quia infusio gratiæ est mutatio à priuatione gratiæ ad esse gratiæ; remissio verò peccati, mutatio ab esse peccati, ad non esse illius: ergo infusio gratiæ, & remissio peccati sunt mutationes distinctæ.

24. Secundò, peccatum habituale non est sola priuatio gratiæ, siquidem fieri potest, vt & priuatio gratię sit sine peccato, si Deus v. c. iustũ non peccantem gratiâ priuaret. Posset etiã reperiri peccatũ habituale absque priuatione gratiæ, vt si homo in pura natura constitutus lethaliter peccaret; nulla enim tunc priuaretur gratiâ habituali, quia eiusmodi gratia ad eum statum non pertineret. Itaque peccatũ habituale potest separari à priuatione gratiæ, & consequenter inter illa intercedit aliqua distin-

ctio realis. Ex quo vlteriùs fit, peccatũ habituale non formaliter excludi per solam gratiæ infusionem, quoad totũ id quod in eo rationem peccati habet: siquidẽ per solã infusionem gratiæ, non tollitur præcisè nisi priuatio illius; quod ergo reliquũ est, nimirum moralis deordinatio, seu relatio ad peccatum actuale non retractatum, nec remissum, in qua ratio formalis peccati habitualis cõsistit, expelli debet per aliã mutationem, quam peccati remissionem appellamus; & ita in iustificatione completa intercedit duplex mutatio, infusio gratiæ, & remissio peccati.

25. Tertiò, Conc. Trid. satis insinuat duplicem illam mutationem in iustificatione peccatoris intercedere, nã sess. 6. cap. 4. ait iustificationẽ esse translationem à statu in quo homo erat filius primi Adę, ad statum gratiæ, & adoptionis filiorum: quibus verbis innuit quod docet S. Tho. loco citato; iustificationem esse veluti trãsitũ ex vno contrario in aliud, vt ex frigido in calidũ; in qua trãsmutatione clarum est duas mutationes distinctas reperiri. Et cap. 7. eiusdem sess. docet iustificationem nõ esse solã peccatorum remissionem, sed & renouationem interioris hominis &c. qui

loquendi modus distinctionem aliquam inter duas illas mutationes apertè indicat.

26. Obiicies. Si in iustificatione peccatoris duæ mutationes concurrunt, cũ quælibet sit effectus formalis gratiæ, & quilibet effectus requirat suã causam formalẽ, sequitur non vnã tantùm esse causam formalẽ iustificationis, quod repugnat Conc. Trid. sess. 6. cap. 7. Respondeo. Verũ est in iustificatione impij duos effectus gratiæ reperiri, quorũ vnus est positiuus, alter priuatiuus: sed inde non sequitur duas esse causas formales iustificationis, quia sicut in motu à frigore ad calorem, idem calor qui subiectum constituit formaliter calidum, constituit etiam non frigidum, ita in transitu à peccato ad iustitiam, eadem forma hominem formaliter iustum, & non peccatorem constituit.

27. Instabit aliquis. Si in iustificatione duo effectus gratię reperiũtur, sequitur bis merita Christi in ea nobis applicari, quia vterque effectus fit ex Christi meritis. Consequẽs autẽ videtur repugnare Conc. Trid. sess. 6. ca. 7. vbi dicitur applicari nobis merita Christi, cũ infũditur charitas in cordibus nostris. Respõdeo. Non repugnat fieri plures veluti applicationes partiales meri-

torũ Christi, ea enim nobis applicantur ad infusionẽ fidei, spei, charitatis, auxiliorum &c. nihilominus sicut hæc omnia dona ad vnã integram, & adæquatam iustitiã pertinent, ita omnes illæ applicationes veluti partiales meritorum Christi, ad vnam totalem, & adæquatam applicationem referuntur.

28. Assertio secunda. *Gratia habitualis ex natura sua peccatũ mortale expellit, propter naturalẽ repugnantiã quã cũ illo habet, vnde infusio gratiæ est mutatio connaturaliter cõiunctа cũ remissione peccatorũ.* Posterior huiꝰ assertionis pars lõga probatione non indiget, quia ex se satis est manifesta: sicut enim in motu à frigore ad calorẽ, introductio caloris in aquã, naturaliter connexa est cum expulsione frigoris; quia videlicet calor naturaliter expellit frigus, propter naturalem contrarietatẽ quam cũ illo habet: ita si gratia habitualis ex natura sua expellit peccatum, propter repugnantiã naturalẽ quã cũ illo habet, nõ autẽ ex sola ordinatione Dei extrinseca, hinc perspicuũ fit, infusionem gratiæ, & peccatorum remissionem esse mutationes naturaliter inter se connexas, & non tantùm concomitanter se habẽtes.

29. Prior igitur pars allatæ assertionis im-

primis nō obscurè innuitur in Conc. Trid. sess. 5. nu. 5. vbi definitur per gratiā Baptismi, tolli totū id quod verā rationē peccati habet. Deinde additur, nos induēdo nouū hominē, scilicet per gratiā, exuere veterē, & fieri innocentes, immaculatos, Deo dilectos &c. quibus verbis satis ostenditur, gratiā ex vi sua connaturaliter excludere quidquid hominē immundū, & Deo inuisum constituit. Quod etiā nō obscurè cōfirmant verba illa sess. 6. ca. 4. quibus dicitur, iustificationē impij esse translationē à statu peccati ad statū gratiæ, & adoptionis filiorū Dei: ex iis enim intelligitur, eadem illâ formâ qua homo Filius Dei constituitur, peccatū formaliter, & naturaliter expelli; si quidem in omni mutatione, terminus ad quem naturaliter expellit terminū à quo, vt perspicuū est in illuminatione, in qua lux producta per se expellit tenebras.

30. Ad idē confirmandū accedit ratio. Nā vt colligitur ex verbis iā relatis ex num. 5. sess. 5. Conc. Trid. gratia est causa formalis remissionis peccatorū, gratia enim in Baptismo collata nullā aliā causalitatē habere potest circa remissionē peccatorū, præter formalē, vt in paruulis perspicuū est. Ex hoc autē euidenter sequitur, gratiā per se,

& vi sua connaturali peccata ab animo expellere, Sequela patet. Nã sicut in sentẽtia eorũ qui dicunt, agentia naturalia nõ agere, sed Deũ ad præsentiã ipsorũ, ignis (verbi gratia) non potest dici causa caloris producti, sed tantũ cõditio ex lege Dei necessaria ad productionẽ illius: Ita si gratia nõ expelleret peccatũ ex vi sua intrinseca, sed Deus ad præsentiã gratiæ, vt quidam arbitrantur, gratia nõ posset dici causa formalis expulsionis peccati; sed tantũ quædam conditio ad illius expulsionem ex lege Dei necessaria, quandoquidẽ ad verã, & physicam causalitatem formalem, verus aliquis, & realis influxus necessarius est.

31. Altera ratio ad confirmandam eandẽ assertionem sumi potest ex naturali repugnantia, quæ inter gratiam & peccatum intercedit: gratia enim ex se constituit hominem filium Dei adoptiuum, hæredem regni cælestis, amicum Dei, iustum, sanctum, &c. peccatum verò illum è contrà constituit filium diaboli, reum æternę pœnæ, & consequenter iure regni cælestis orbatum, item Dei inimicum, iniustum, immundum, &c. Vnde sequitur naturalem esse repugnantiã inter gratiam, & peccatum, ratione cuius gratia peccatum for-

maliter & ex natura sua excludit.

32. Dices 1. Habitus gratiæ habet formalẽ, & naturalẽ repugnantiã cum ipsius priuatione dũtaxat, atqui peccatũ nõ est priuatio gratię, sed deordinatio quędã moralis, ergo gratia nõ habet naturalẽ repugnãtiã cũ peccato, ac proĩde illud nõ excludit naturaliter. Respõdeo. In peccato duo attẽdi possũt, vnũ pro materiali, nẽpe priuatio gratiæ, alterũ pro formali, videlicet deordinatio illa moralis; gratia autẽ primariò, & immediatè opponitur priuationi ipsius, consequenter verò, & mediatè deordinationi morali, propter effectus aliquos morales quos habet statui peccati repugnantes, quales sunt illi de quibus in secunda ratione loquuti sumus. Ita ergo fit, vt gratia infusa perse primòexcludat priuationẽ ipsius, secundariò verò deformitatẽ moralẽ, in qua maximè peccati ratio consistit.

33. Dices 2. Quæ ita inter se repugnant, vt vnum naturaliter expellat aliud, debẽt esse eiusdem generis; sed gratia, & peccatũ non sunt eiusmodi, quia illa est quid physicum, hoc verò morale. Respondeo. Etsi gratia ex se sit forma, & perfectio physica; connaturaliter tamen secum iunctam habet perfectionem moralem, ratione cuius

ex natura sua repugnat peccato, quod essentialiter defectum, seu deformitatem moralem includit.

34. Assertio tertia. *Inter gratiæ infusionem, & remissionem peccati non intercedit tempus, sed vtraque mutatio eodem momento peragitur.* Ita omnes Theologi, contra Michaëlem Baium qui proposit. 33. & 42. docet in eo instanti quo homo elicit actum contritionis, vel dilectionis, gratiam & charitatem infundi, non tamen peccata remitti, etiam quoad culpam, vsque ad realem susceptionem sacramentorum Baptismi, aut Pœnitentiæ. Probatur ergo prædicta assertio ex Concil. Trident. sess. 6. cap. 7. vbi hæc verba habentur. *Hanc dispositionem, seu præparationem iustificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renouatio interioris hominis, per volũtariã susceptionem gratiæ, & donorũ.* Ex quo loco satis perspicuè declaratur, gratiæ infusionem, & remissionẽ peccatorum ita inter se connexa esse, vt dispositionem vltimam immediatè consequantur, & vnum non sit sine alio. Item idipsum suadetur ex cap. 4. sessionis 14. vbi asseritur, hominem Deo reconciliari ante susceptionem realem sacramenti pœni-

tentiæ; reconciliatio autem nulla est absque remissione peccatorum. Denique ex contraria sententia sequeretur, hominem non posse saluari absque reali susceptione sacramenti, cùm nemo saluetur nisi ipsius peccata remissa sint. Item hominem simul esse in statu gratiæ, & peccati, quod repugnat saltem ex lege cõmuni, & ordinaria.

35. Assertio quarta, *Infusio gratiæ est prior naturâ expulsione peccati, in genere causæ formalis. Expulsio verò peccati potest dici prior infusione gratiæ in genere causæ materialis, & dispositiuæ.* Vtrumque probatur à simili. Nam sicut in expulsione frigoris per calorem, duæ mutationes reperiuntur, vna quâ frigus expellitur, alia quâ introducitur calor: ita in iustificatione hominis duplex intercedit mutatio, alia quâ peccatũ eiicitur, alia qua gratia infunditur, vt satis anteà probatum est. Sicut ergo per calorem formaliter expellitur frigus, ac consequenter calor est naturâ prior frigore, ita gratia per quam peccatum formaliter remittitur, est naturâ prior illâ remissione. Deinde quemadmodum frigus ex se calorem impedit, & illius expulsio subiectum disponit ad introductionem caloris, vnde fit vt expulsio illa in genere causæ veluti

dispositiuæ, sit prior introductione caloris, ita peccatum ex se est impedimentum ad gratiam, & consequenter illius remissio subiectum aliquo modo disponit ad gratiam recipiendam, ex quo vlteriùs sequitur, expulsionem peccati esse aliquo modo priorem in genere causæ dispositiuæ, seu materialis infusione gratiæ.

SECTIO QVARTA.

An actus aliquis possit esse causa formalis iustificationis quoad prædictos effectus.

36. EX iis quæ hactenus dicta sunt in ista disput. probatum relinquitur, formalem causam iustificationis esse gratiam homini inhærentem, & intrinsecam. Cùm autem duplex sit gratia homini inhærens, nimirum habitualis, & actualis, videndum est vtrum doctrina allata de actuali intelligi possit. Sunt enim nonnulli Theologi, qui existimant actum contritionis, vel amoris Dei super omnia, esse ex natura sua sufficientem formam ad hominem perfectè iustificandum, tam quoad internam animi renouationem, quàm quoad peccati expulsionem. Verùm contra hanc sententiam duæ assertiones pro-

ponendæ sunt.

37. Prior assertio. *Non potest actus contritionis, vel amoris Dei, esse causa formalis iustificationis, quoad effectum illum positiuum renouationis internæ.* Probatur primò, nam forma iustificans debet esse permanens ex natura sua, quod patet, tum quia iustus nõ dicitur qui vnũ, aut alterũ actũ iustitię elicit, sed qui rectè dispositus est ad varios actus iustitiæ constanter exercendos: tum quia homo verè iustus est corã Deo, etiãsi dormiat, vel actu non operetur, quod signum est, formam iustificantem ex natura sua debere esse stabilem, & ab operatione independentem, quod amori supernaturali, aut cuicumque alteri actui non potest competere.

38. Probatur secundò ex dictis in præcedenti disput. vbi ostensum fuit contritionem, aut amorem Dei super omnia, esse dispositionem ad iustificationem necessariam, ex quo euidenter sequitur, non posse eiusmodi actum esse formam ipsam iustificantem: dispositio enim non disponit ad seipsam, neque ad suum effectum formalem, sed ad aliam formam distinctam, & ad illius effectum; imo cùm dispositio se habeat per modum causæ materialis, ref-

pectu formæ ad quam disponit, ex hac parte repugnat eam eundem effectum formalem conferre.

39. Probatur tertiò. Quia in iustificatione hominis, quouis modo ea peragatur, infundi solet gratia habitualis, vt est communis, & vera Theologorum sententia; ea autem cùm sit perfectissima quædam naturæ diuinæ participatio, per illam homo à Deo generatur, & filius eius adoptiuus constituitur, & consequenter per eandem sufficienter iustificatur: si ergo præter hanc formam homo aliam recipit, quæ ad iustificationem per se sufficiat, sequitur primò duas causas formales, & totales, ad iustificationem concurrere, seu hominem bis iustificari. Secundò, per gratiæ habitualis infusionem, hominem non fieri ex iniusto iustum, ex inimico amicum, sed potiùs ex iusto iustiorem extensiuè, quod aduersatur Concil. Trid. sess. 6. cap. 7. Tertiò, infusionem gratiæ habitualis, in iustificatione per se spectata extra sacramentum, non esse primam iustificationẽ, sed secundam: tunc enim gratia non confertur nisi homo sit contritus, ac proinde iustus per actũ ipsum contritionis. Quartò denique, hominem per actum contritio-

nis mereri de condigno primam gratiam habitualem, tota enim ratio cur Theologi docent vltimam dispositionem ad gratiã habitualem, non esse meritoriam illius de condigno, ea est; quia putant hominem nondum esse gratũ, & iustum in eo priori quo concipitur esse vltimò dispositus, nõdum obtentâ gratiâ: quod si supponimus cum aduersariis, actum contritionis, qui est vltima dispositio, esse formam sanctificantem, & hominem sufficienter constituere iustum, & Deo gratum, illico fatendũ est hominem posse de cõdigno mereri primam gratiam habitualẽ, per actũ illum contritionis vel amoris Dei. Neq; refert quod nõnulli dicunt actũ contritionis nõ cõdignè mereri gratiã habitualẽ, quia effectiuè ab illa procedit, & proinde est illâ posterior; vt autẽ illã mereretur, deberet esse prior, & causa illius. Hoc inquam non refert, quia satis superque ostensum fuit disput. 9. vltimam dispositionẽ ad gratiam esse illâ priorem in existendo, neque posse ab illa in genere causæ efficientis pendere; quare si ex se hominem formaliter sanctificat, & gratũ Deo reddit, nihil illi deest ad meritũ cõdignũ primæ gratiæ habitualis.

40. Quartò idem ostenditur. Quia eadẽ

est in omnibus hominibus formalis causa iustificationis, atqui multi sunt homines qui iustificantur absque actu contritionis, vt patet; tum in paruulis, qui dum baptizantur gratiam sanctificantem recipiunt, etsi nullum actum eliciant: tum in adultis, qui post amissum rationis vsum baptizantur, aut absoluuntur; illi enim tunc nullo modo se disponunt per aliquos actus ad receptionem gratiæ, & tamen verè & formaliter iustificantur, quod absque formali causa iustificationis non potest contingere: tum denique in aliis adultis, qui in sacramento per solam attritionem sanctificantur. Cùm igitur in illis omnibus nullus sit actus qui ad eorum iustificationem concurrat, vt vera illius causa formalis, siue partialis, siue totalis; hinc fit idem affirmandũ esse de aliis omnibus hominibus, quouis modo iustificentur, ac consequentet actum contritionis, vel amoris Dei super omnia, non habere vim sanctificandi formaliter, sed tantùm ad veram sanctitatis formam disponere.

41. Quintò denique obseruanda sunt ad prædictam assertionem confirmandam, verba illa Concil. Triden. sess. 6. cap. 7. *Hanc dispositionem, seu præparationem iustificatio*

catio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renouatio interioris hominis, per voluntariam susceptionẽ gratiæ, & donorum. Quo loco euidens est, nomen gratiæ sumi pro gratia habituali, cùm illa distinguatur à dispositione, quæ omnem actum includit: Concil. autem docet iustificationem fieri per illam gratiam, ex quo sequitur, causam formalem iustificationis, non in actu aliquo constituendam esse, sed in habitu. Quod etiam non parum confirmant verba sequentia, quibus Concil. asserit iustitiam qua iustificamur, dari vnicuique secundùm propriã dispositionem; quod nullo pacto actui cõtritionis, aut amoris Dei cõuenire potest, cùm ille actus sit dispositio ad iustitiam.

42. Verùm aduersus istam assertionem, imprimis opponi possunt nonnulla testimonia Scripturæ, quibus docetur hominẽ per opera iustificari: quale est illud Iacob. 2. *Videtis quoniam ex operibus iustificatur homo.* Et illud 1. Ioan. 3. *Qui facit iustitiam, iustus est.* Respondeo. Ex his testimoniis nihil concluditur, nam sensus prioris est, hominem iustum, per opera iustitiæ mereri augmentum gratiæ habitualis, in quo augmento cõsistit ea iustificatio, quam Theo-

logi secundam appellant. Et ita hunc locũ intelligit Concil. Trident. sess. 6. cap. 10. Ad posterius autem dicendum est, eodem modo iustum esse qui facit iustitiam, quo (verbi causa) ille viuens est qui mouetur: sicut autem non dicimus ideò viuere aliquem quia mouetur, sed potiùs è contrà, ideò moueri quia viuit; ita non existimandũ est, ideo aliquem iustum esse quia facit iustitiam, sed potiùs ideo iustitiam facere, quia iustus est; & ex iis iustitiæ operibus deprehenditur quis iustus sit, quemadmodum ex motu cognoscitur qui vitam habet.

43. Deinde obiicitur, actum charitatis constituere vinculum amicitiæ cum Deo, in quo iustificatio consistit. Sed hoc etiam nihil efficit, nam actus charitatis inchoat tantùm amicitiam hominis cum Deo, nõ tamen illam consummat, quia Deus non amat perfectè hominem vt amicum, quãdiu non habet participationem naturæ diuinæ, per quam constituatur filius eius adoptiuus; hanc autem diuinam participationem, & statum supernaturalem actus charitatis ei conferre non potest, sed tantùm gratia habitualis, & permanens.

44. Rursus arguitur ex Bernardo serm.

3. de timore Dei, charitatem perfectam esse perfectam sanctitatem. Quod etiam asserit August. de natura & gratia cap. 42. & sequentib. Respondeo. Hæc, & similia testimonia explicari debēt iuxta mentem Concilij Trident. sess. 6. cap. 7. vbi ait, vnicuique dari iustitiam secundùm propriam dispositionem: vnde eatenus charitas est sanctitas perfecta, quatenus quò perfectior est amor Dei, qui est vltima dispositio ad iustificationem, eò perfectior infunditur homini iustitia, & sanctitas.

45. Posterior assertio. *Actus charitatis, vel contritionis, non est causa formalis remissionis peccatorum.* Hoc primò sequitur ex dictis; nam vna & eadem forma, qua homo iustificatur, confert illi renouationem internam, & peccatorum remissionem: vnde Concil. Trid. agens de iustificatione (in qua docet includi renouationem illam internam, & peccatorum remissionem) ait sess. 6. cap. 7. vnicam illius esse causam formalem: sed nullus actus confert homini renouationem prædictam, vt ostensum est: ergo nec etiam peccatorum remissionem conferre potest.

46. Sed vlteriùs probatur ea assertio. quia in macula post peccatum relicta, duo

inter alia considerari debent: nempe realis gratiæ priuatio, & deordinatio quædam moralis, consistens in relatione ad præteritum peccatum, quod tandiu moraliter manere censetur, quandiu nõ remittitur: neutrum autem ex illis potest formaliter excludi per actum contritionis, non quidẽ priuatio physica gratiæ, ea enim immediatè tollitur per infusionem realem gratiæ, vt patet in aliis priuationibus, quæ dumtaxat per formas oppositas è subiecto expelluntur: Non etiam illa deordinatio moralis, quia actus contritionis non est tam efficax ad reparãdam iniuriam Deo per peccatum illatam, sicut fuit peccatum ad illũ offendendum, propter infinitam dignitatem personę: vnde necesse est vt Deus ipse gratis peccatum remittat.

47. Præterea, remissio peccatorum promittitur habenti contritionem, vt beneficium ab illa distinctum; ergo contritio per seipsam formaliter peccata non expellit. Sequela patet. Nam sicut nemo sanæ mentis dixerit, Deum promittere, hominem fore diuitem, si habeat diuitias; quia nimirum effectus formalis diuitiarum, est efficere hominem, qui eas possidet diuitem; neque illa sunt duo beneficia distin-

cta, sed vnum dumtaxat: Ita si actus contritionis ex natura sua, absque alia condonatione ex parte Dei, peccata formaliter remitteret, Deus habenti contritionem non promitteret remissionem peccatorum, vt beneficium ab illa distinctum: Perinde enim esset dicere, si habeas contritionem, peccata tua remittentur, ac dicere, si habueris diuitias, eris diues: aut si habueris albedinem, eris albus; quod prorsus ridiculum est. Probatur ergo antecedens, nimirum peccatorum remissionem promitti homini contrito, vt beneficium ab ipsa contritione distinctum, ex variis Scripturæ testimoniis. Isa.35. *Reuertatur ad Dominum* (scilicet per veram contritionem) *& miserebitur eius, quia multus est ad ignoscendum.* Ezech. 18. *Si impius egerit pœnitentiam, vitâ viuet: omnium iniquitatum eius quas operatus est, non recordabor.* Psal. 31. *Dixi, confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino* (videlicet confessione interiori per contritionem, vt Patres explicant) *Et tu remisisti impietatem peccati mei.* Et Psalm. 146. de Deo Propheta loquens: *Qui sanat* (inquit) *contritos corde*, &c.

48. Hoc ipsum confirmatur ex Con-

cilio Trident. sess. 6. can. 3. vbi actus contritionis, & alij omnes quibus homo ad gratiam disponitur, ab ipsa gratia iustificationis distinguuntur: hæc autem gratia non tantùm includit internam animi renouationem, sed etiam peccatorum remissionem, ex eadem sess. 6. cap. 7. vt antè aduertimus. Adde, quod idem Concil. sess. 14. cap. 4. affirmat motum contritionis quouis tempore fuisse necessarium ad impetrandam veniam peccatorum, & ad illorum remissionem præparare; constat autem causam formalem non impetrare suum formalem effectum, neque ad illum disponere, sed ad alium.

49. Contra hanc assertionem imprimis affertur illud Lucæ 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Ex quo loco colligunt aduersarij, dilectionẽ actualem esse causam formalem remissionis peccatorum. Sed malè, nam ex illo potiùs oppositum deduci debet: siquidem sensus est, Magdalenæ ob dilectionem eximiam, datam fuisse peccatorum remissionem, tãquam beneficium ab ipsa dilectione distinctum. Si enim dilectio illa formaliter peccata excluderet, asserere Magdalenæ peccata fuisse remissa, quoniam dile-

xit multum; idem esset ac si quis diceret Magdalenam fuisse diuitē, quia habebat diuitias, aut quid simile.

50. Deinde arguitur ex illo testimonio 1. Petri 4. *Charitas operit multitudinem peccatorum*, id est tegit, seu remittit. Respondeo. Locus ille intelligi potest, vel de peccatis propriis, vel de alienis. Si de propriis, sensus est, eum qui proximum diligit, dignum aliquo modo fieri vt à Deo remissionem peccatorum suorum accipiat. quo sensu Scriptura interdum ait, eleemosynam (quæ est charitatis opus) liberare hominem à peccatis, quod intelligendum est per modum alicuius dispositionis: Si verò accipiatur de peccatis proximi, sensus est, vel charitatem occultare peccata aliorum ne videantur: vel si iam propalata sunt, ea excusare, aut minuere, aut certè ea statim condonare: idem enim est ex Script. peccata tegere, ac illa remittere, vt suprà aduertimus.

51. Denique adducitur Concil. Trident. sess. 14. cap. 4. vbi ait contritionem aliquando esse charitate perfectam, & hominem Deo reconciliare. Respondeo. Contritio charitate actuali perfecta, hominem Deo reconciliat in suo genere;

pectu formæ ad quam disponit, ex hac parte repugnat eam eundem effectum formalem conferre.

39. Probatur tertiò. Quia in iustificatione hominis, quouis modo ea peragatur, infundi solet gratia habitualis, vt est communis, & vera Theologorum sententia; ea autem cùm sit perfectissima quædam naturæ diuinæ participatio, per illam homo à Deo generatur, & filius eius adoptiuus constituitur, & consequenter per eandem sufficienter iustificatur: si ergo præter hanc formam homo aliam recipit, quæ ad iustificationem per se sufficiat, sequitur primò duas causas formales, & totales, ad iustificationem concurrere, seu hominem bis iustificari. Secundò, per gratiæ habitualis infusionem, hominem non fieri ex iniusto iustum, ex inimico amicum, sed potiùs ex iusto iustiorem extensiuè, quod aduersatur Concil. Trid. sess. 6. cap. 7. Tertiò, infusionem gratiæ habitualis, in iustificatione per se spectata extra sacramentum, non esse primam iustificationē, sed secundam: tunc enim gratia non confertur nisi homo sit contritus, ac proinde iustus per actū ipsum contritionis. Quartò denique, hominem per actum contritio-

nis mereri de condigno primam gratiam habitualem, tota enim ratio cur Theologi docent vltimam dispositionem ad gratiã habitualem, non esse meritoriam illius de condigno, ea est; quia putant hominem nondum esse gratũ, & iustum in eo priori quo concipitur esse vltimò dispositus, nõdum obtentâ gratiâ: quod si supponimus cum aduersariis, actum contritionis, qui est vltima dispositio, esse formam sanctificantem, & hominem sufficienter constituere iustum, & Deo gratum, illico fatendũ est hominem posse de cõdigno mereri primam gratiam habitualẽ, per actũ illum contritionis vel amoris Dei. Neq; refert quod nõnulli dicunt actũ contritionis nõ cõdignè mereri gratiã habitualẽ, quia effectiuè ab illa procedit, & proinde est illâ posterior; vt autẽ illã mereretur, deberet esse prior, & causa illius. Hoc inquam non refert, quia satis superque ostensum fuit disput. 9. vltimam dispositionẽ ad gratiam esse illâ priorem in existendo, neque posse ab illa in genere causæ efficientis pendere; quare si ex se hominem formaliter sanctificat, & gratũ Deo reddit, nihil illi deest ad meritũ cõdignũ primæ gratiæ habitualis.

40. Quartò idem ostenditur. Quia eadẽ

est in omnibus hominibus formalis causa iustificationis, atqui multi sunt homines qui iustificantur absque actu contritionis, vt patet; tum in paruulis, qui dum baptizantur gratiam sanctificantem recipiunt, etsi nullum actum eliciant: tum in adultis, qui post amissum rationis vsum baptizantur, aut absoluuntur; illi enim tunc nullo modo se disponunt per aliquos actus ad receptionem gratiæ, & tamen verè & formaliter iustificantur, quod absque formali causa iustificationis non potest contingere: tum denique in aliis adultis, qui in sacramento per solam attritionem sanctificantur. Cùm igitur in illis omnibus nullus sit actus qui ad eorum iustificationem concurrat, vt vera illius causa formalis, siue partialis, siue totalis; hinc fit idem affirmandũ esse de aliis omnibus hominibus, quouis modo iustificentur, ac consequentet actum contritionis, vel amoris Dei super omnia, non habere vim sanctificandi formaliter, sed tantùm ad veram sanctitatis formam disponere.

41. Quintò denique obseruanda sunt ad prædictam assertionem confirmandam, verba illa Concil. Triden. sess. 6. cap. 7. *Hanc dispositionem, seu præparationem iustifi-*

catio

catio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio, & renouatio interioris hominis, per voluntariam susceptionẽ gratiæ, & donorum. Quo loco euidens est, nomen gratiæ sumi pro gratia habituali, cùm illa distinguatur à dispositione, quæ omnem actum includit: Concil. autem docet iustificationem fieri per illam gratiam, ex quo sequitur, causam formalem iustificationis, non in actu aliquo constituendam esse, sed in habitu. Quod etiam non parum confirmant verba sequentia, quibus Concil. asserit iustitiam qua iustificamur, dari vnicuique secundùm propriã dispositionem; quod nullo pacto actui cõtritionis, aut amoris Dei cõuenire potest, cùm ille actus sit dispositio ad iustitiam.

42. Verùm aduersus istam assertionem, imprimis opponi possunt nonnulla testimonia Scripturæ, quibus docetur hominẽ per opera iustificari: quale est illud Iacob. 2. *Videtis quoniam ex operibus iustificatur homo.* Et illud 1. Ioan. 3. *Qui facit iustitiam, iustus est.* Respondeo. Ex his testimoniis nihil concluditur, nam sensus prioris est, hominem iustum, per opera iustitiæ mereri augmentum gratiæ habitualis, in quo augmento cõsistit ea iustificatio, quam Theo-

logi secundam appellant. Et ita hunc locũ intelligit Concil. Trident. sess. 6. cap. 10. Ad posterius autem dicendum est, eodem modo iustum esse qui facit iustitiam, quo (verbi causa) ille viuens est qui mouetur: sicut autem non dicimus ideò viuere aliquem quia mouetur, sed potiùs è contrà, ideò moueri quia viuit; ita non existimandũ est, ideo aliquem iustum esse quia facit iustitiam, sed potiùs ideo iustitiam facere, quia iustus est; & ex iis iustitiæ operibus deprehenditur quis iustus sit, quemadmodum ex motu cognoscitur qui vitam habet.

43. Deinde obiicitur, actum charitatis constituere vinculum amicitiæ cum Deo, in quo iustificatio consistit. Sed hoc etiam nihil efficit, nam actus charitatis inchoat tantùm amicitiam hominis cum Deo, nõ tamen illam consummat, quia Deus non amat perfectè hominem vt amicum, quãdiu non habet participationem naturæ diuinæ, per quam constituatur filius eius adoptiuus; hanc autem diuinam participationem, & statum supernaturalem actus charitatis ei conferre non potest, sed tantùm gratia habitualis, & permanens.

44. Rursus arguitur ex Bernardo serm.

3. de timore Dei, charitatem perfectam esse perfectam sanctitatem. Quod etiam asserit August. de natura & gratia cap. 42. & sequentib. Respondeo. Hæc, & similia testimonia explicari debēt iuxta mentem Concilij Trident. sess. 6. cap. 7. vbi ait, vnicuique dari iustitiam secundùm propriam dispositionem: vnde eatenus charitas est sanctitas perfecta, quatenus quò perfectior est amor Dei, qui est vltima dispositio ad iustificationem, eò perfectior infunditur homini iustitia, & sanctitas.

45. Posterior assertio. *Actus charitatis, vel contritionis, non est causa formalis remissionis peccatorum.* Hoc primò sequitur ex dictis; nam vna & eadem forma, qua homo iustificatur, confert illi renouationem internam, & peccatorum remissionem: vnde Concil. Trid. agens de iustificatione (in qua docet includi renouationem illam internam, & peccatorum remissionem) ait sess. 6. cap. 7. vnicam illius esse causam formalem: sed nullus actus confert homini renouationem prædictam, vt ostensum est: ergo nec etiam peccatorum remissionem conferre potest.

46. Sed vlteriùs probatur ea assertio. quia in macula post peccatum relicta, duo

inter alia considerari debent: nempe realis gratiæ priuatio, & deordinatio quædam moralis, consistens in relatione ad præteritum peccatum, quod tandiu moraliter manere censetur, quandiu nõ remittitur: neutrum autem ex illis potest formaliter excludi per actum contritionis, non quidẽ priuatio physica gratiæ, ea enim immediatè tollitur per infusionem realem gratiæ, vt patet in aliis priuationibus, quæ dumtaxat per formas oppositas è subiecto expelluntur: Non etiam illa deordinatio moralis, quia actus contritionis non est tam efficax ad reparãdam iniuriam Deo per peccatum illatam, sicut fuit peccatum ad illũ offendendum, propter infinitam dignitatem personę: vnde necesse est vt Deus ipse gratis peccatum remittat.

47. Præterea, remissio peccatorum promittitur habenti contritionem, vt beneficium ab illa distinctum; ergo contritio per seipsam formaliter peccata non expellit. Sequela patet. Nam sicut nemo sanæ mentis dixerit, Deum promittere, hominem fore diuitem, si habeat diuitias; quia nimirum effectus formalis diuitiarum, est efficere hominem, qui eas possidet diuitem; neque illa sunt duo beneficia distin-

cta, sed vnum dumtaxat: Ita si actus contritionis ex natura sua, absque alia condonatione ex parte Dei, peccata formaliter remitteret, Deus habenti contritionem non promitteret remissionem peccatorum, vt beneficium ab illa distinctum: Perinde enim esset dicere, si habeas contritionem, peccata tua remittentur, ac dicere, si habueris diuitias, eris diues: aut si habueris albedinem, eris albus; quod prorsus ridiculum est. Probatur ergo antecedens, nimirum peccatorum remissionem promitti homini contrito, vt beneficium ab ipsa contritione distinctum, ex variis Scripturæ testimoniis. Isa.35. *Reuertatur ad Dominum* (scilicet per veram contritionem) *& miserebitur eius, quia multus est ad ignoscendum.* Ezech. 18. *Si impius egerit pœnitentiam, vitâ viuet: omnium iniquitatum eius quas operatus est, non recordabor.* Psal. 31. *Dixi, confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino* (videlicet confessione interiori per contritionem, vt Patres explicant) *Et tu remisisti impietatem peccati mei.* Et Psalm. 146. de Deo Propheta loquens: *Qui sanat* (inquit) *contritos corde,* &c.

48. Hoc ipsum confirmatur ex Con-

xit multum; idem esset ac si quis diceret Magdalenam fuisse diuitē, quia habebat diuitias, aut quid simile.

50. Deinde arguitur ex illo testimonio 1. Petri 4. *Charitas operit multitudinem peccatorum*, id est tegit, seu remittit. Respondeo. Locus ille intelligi potest, vel de peccatis propriis, vel de alienis. Si de propriis, sensus est, eum qui proximum diligit, dignum aliquo modo fieri vt à Deo remissionem peccatorum suorum accipiat. quo sensu Scriptura interdum ait, eleemosynam (quæ est charitatis opus) liberare hominem à peccatis, quod intelligendum est per modum alicuius dispositionis: Si verò accipiatur de peccatis proximi, sensus est, vel charitatem occultare peccata aliorum ne videantur: vel si iam propalata sunt, ea excusare, aut minuere, aut certè ea statim condonare: idem enim est ex Script. peccata tegere, ac illa remittere, vt suprà aduertimus.

51. Denique adducitur Concil. Trident. sess. 14. cap. 4. vbi ait contritionem aliquando esse charitate perfectam, & hominem Deo reconciliare. Respondeo. Contritio charitate actuali perfecta, hominem Deo reconciliat in suo genere;

nempe vt dispositio vltima, qua posita infallibiliter gratia infunditur: non autem vt causa formalis, vt existimant aduersarij. Et sanè Concil. eodem capite satis ostendit, contritionem non reconciliare hominem formaliter, cùm dicat eam omni tempore necessariam fuisse ad veniam peccatorum impetrandam, & hominem post baptismum lapsum, ad remissionem peccatorum præparare, vt suprà expendimus. Omitto plura alia quæ eodem modo solui debent ac præcedentia.

SECTIO QVINTA.

An gratia habitualis ita repugnet peccato vt simul esse nequeant.

52. SEctione tertiâ huius disputationis probatum fuit, inter gratiæ infusionem, & remissionem peccati esse connexionem naturalem, & gratiam ex natura sua expellere peccatum, propter repugnãtiam quam ex se cum illo habet. Iam quærimus, an illa repugnantia talis sit, vt fieri nequeat, etiam per potentiam Dei extraordinariam, vt gratia simul sit cum peccato mortali; dico per potentiam extraordinariam, quia si de lege communi ser-

mo sit, certum est gratiam non esse simul cum peccato habituali, vt superiùs contra Michaëlem Baium aduertimus. In hac igitur difficultate, nonnulli existimant absolutè repugnare gratiam esse simul cum peccato, per quamcunque potentiam. Alij verò dicunt, id quidem repugnare naturaliter, non tamen supernaturaliter, ad eum modum (inquiunt) quo calor, & frigus, etsi naturaliter simul esse nequeant in eodem subiecto, secundùm gradus intensos; potest tamen Deus absolutè per suam potentiam, vtramque qualitatem simul, in gradu valde intenso conseruare. Et hæc sententia nobis videtur probabilior. Vt autē clariùs explicetur, de peccato actuali & habituali agendum est. Itaque

53. Prima assertio sit. *Non repugnat peccatum mortale actuale, & gratiam habitualem, esse simul in eodem subiecto, per potentiam Dei absolutā.* Probatur hac ratione. Quia quādo homo actu peccat mortaliter, non potest gratia ab illius anima expelli, quin Deus retrahat concursum quo illam conseruat; quandiu enim non denegat influxum suum alicui rei, impossibile est illam à quocunque agente destrui: si ergo Deus velit absolutè non denegare

ſuum concurſum gratiæ, quando homo peccat mortaliter, non dubium eſt quin id præſtare poſſit; in eo enim nulla appareret repugnantia, ſaltem in ordine ad abſolutam potentiam, & ſic peccatum mortale actuale erit cum gratia habituali.

54. Confirmatur primò. Nam homine actu peccante, nulla apparet ratio, cur abſolutè gratia ab illo excludi debeat, & Deus teneatur ſuſpendere influxum erga illam: ſiquidem peccatum actuale non cõſiſtit in priuatione gratiæ, ſiue materialiter, ſiue formaliter conſideretur; nam materialiter includit actum aliquem voluntatis, formaliter verò carentiam rectitudinis alicuius actualis debitæ; vnde ergo peccatum actuale tantam habet repugnantiam cum gratia habituali, vt diuinitus ſimul eſſe non valeant?

55. Confirmatur ylteriùs, nam ſi ad effectus formales tam gratiæ, quàm peccati actualis attendamus, facilè apparebit, eorum poſitionem ſimultaneam nullam cõtradictionẽ abſolutam inuoluere. Etenim effectus gratiæ eſt conſtituere hominem à Deo ſupernaturaliter dilectum, effectus verò peccati actualis, eſt cõſtituere homi-

nem creaturæ dilectorem : illa hominem ad Deum habitualiter conuertit, hoc verò actu illum à Deo auertit. Hæc autem & similia non sunt contradictoria ; nam sicut non repugnat hominem diligi ab eo quem ipse actu non amat, aut etiam quem actu odio prosequitur ; ita non repugnat, Deum hominem aliquem diligere, à quo ipse actu non amatur, aut etiam à quo actu offenditur. Item esse habitualiter conuersum ad vnum, & actu conuerti ad oppositum, non ita repugnant, vt aliqua contradictio sequatur ex eo quod simul sint: sicut enim in naturalibus, grauia possunt actu moueri sursum, etsi innatam habeant inclinationem ad motum oppositum : Et in moralibus fieri potest, vt qui habitum habet temperantiæ, interdum actum intemperantiæ edat : ita nihil vetat, eum qui habitualiter ad Deum per habitum supernaturalem conuersus est, actu ab illo auerti per peccatum mortale.

56. Altera assertio. *Non repugnat peccatum habituale esse simul cum gratia, per potentiam Dei absolutam.* Probatur ex dictis. Nã potest Deus gratiam conseruare in homine, dum actu peccat mortaliter, ergo &

etiam transacto peccati actu. Sequela patet, nam post peccatum actuale, non remanet per se in anima nisi quædam moralis relatio ad illud, in qua relatione essentialiter consistit peccatum habituale: hæc autem relatio non tantam infert auersionem à Deo, quantam peccatũ actuale; hoc enim est per se voluntarium, illa verò solũ per denominationem ab actuali peccato. Si ergo Deus potest gratiam conseruare, quando committitur peccatum actuale, nulla est ratio cur illam cõseruare nequeat eo cõmisso, ac proinde cũ culpa habituali.

57. Neque placet quod aiunt nonnulli, gratiam quidem posse cõseruari post peccatum actuale, non tamen cum peccato habituali: quia gratia in anima permanẽs, suâ vi, & efficacitate impedit, quominus aliqua macula, seu moralis auersio ex peccato præterito in illa remaneat. Hoc (inquam) non placet, quia gratia in casu quo cum actuali peccato conseruatur, non tollit ab eo rationem peccati, culpæ & offensæ: ista enim adeò intrinseca sunt tali actui inordinato, & repugnanti diuinæ legi, vt ab eo nullo pacto auferri queant, dũmodo fiat cum libertate, sufficienti consideratione, aliisque conditionibus ad pec-

catũ ex communi lege neceſſariis, vt ſupponimus. Quę igitur ratio aſſignari poteſt, cur eadem gratia neceſſariò impedire debeat maculam, & moralem auerſionem, ex ipſomet peccato actuali reſultantem, & cum ea remanere non poſſit, præſertim cũ hæc macula nõ conſiſtat formaliter in priuatione gratiæ, vt ante dictum eſt? Ex his ſanè conſtat, non magis, imò minùs repugnare gratiam ſimul eſſe cum peccato habituali, quàm cum actuali; Quare qui concedunt, poſſe diuinitus gratiam in eo conſeruari qui actu peccat mortaliter, fateri debent à fortiori, non repugnare illam cũ macula habituali, per eandem potentiam reperiri.

58. Verùm alia ratione oſtendi poteſt noſtra hæc poſterior aſſertio. Quia ſcilicet Deus id omne præſtare poteſt per potentiam abſolutam, quod non inuoluit cõtradictionem, ſed quod gratia habitualis ſimul conſeruetur cum peccato habituali, non inuoluit contradictionem; ergo id abſolutè à Deo fieri poteſt. Maior propoſitio in confeſſo eſt apud omnes. Minor probatur; Quia tota contradictio quam aduerſarij colligũt ex poſitione gratiæ cum peccato habituali, eſt quia ex ea ſequeretur,

hominem simul esse iustum, & iniustum: Deo gratum, & ipsi exosum : dignũ ipsius regno, & indignum: quæ omnia, & similia (inquiunt) inuoluunt repugnantiam. Sed si res accuratè inspiciatur, videbimus vel illa non sequi ex prædicta positione, vel si sequuntur non esse repugnãtia. Nam imprimis quod spectat ad denominationem illam iusti, & iniusti, dicimus illam non bene colligi, ex eo quòd gratia simul sit cum peccato; quia iustitia vt dicatur perfecta, & perfectè denominet iustum, debet includere remotionem omnem iniustitiæ, præter positiuam perfectionem quam secum primariò adducit: quare si diuinitus impediatur, quominus effectum illum secundarium communicet, & simul sit cum peccato lethali, in ea hypothesi homo non dicetur iustus, nisi secundùm quid, & imperfectè, simpliciter verò ratione peccati iniustus appellabitur. Maximè, quia bonũ ex integra causa, & malum ex quolibet defectu prouenit, vt docet Dion. cap. 2. de diuinis nominibus. Atque idem affirmandum est de secunda denominatione grati, & ingrati; ea enim non sequeretur in eo sensu, in quo repugnantiam inuoluat; nam vt homo Deo gratus simpliciter censea-

tur, oportet vt in illo nihil sit, quod ipsum Deo exosum, & odibilem reddat: si ergo simul gratia, & peccato affectus esset, simpliciter Deo ingratus esset, gratus verò tãtùm secundum quid, in qua denominatione nulla est repugnantia. Denique quod spectat ad tertiam denominationem digni, & indigni; dicendum est hominem per gratiam fieri dignum gloriâ æternâ, dignitate physicâ, & connaturali; sicut enim per virtutes supernaturales quæ gratiam consequuntur, homo disponitur ex natura rei ad exercendas operationes proportionatas fini supernaturali, ita per ipsam gratiam fit connaturaliter, & physicè proportionatus ad eundem finem consequendum, & eo dignus. At verò per peccatum habituale, homo moraliter, seu demeritoriè fit indignus beatitudine, quia illud consistit in quadam deordinatione morali, ratione cuius meretur vt Deus illi non conferat gloriam: non repugnat autẽ hominem simul esse dignum physicè, seu cõnaturaliter gloria, & ea moraliter, seu demeritoriè indignum; ad eum modum quo filius naturalis, qui ex natura sua est proportionatus ad hæreditatem paternam, eâque dignus, potest simul eâ esse mora i-

ter indignus, ratione delicti ab eo patrati.

SECTIO SEXTA.

An charitas simul esse possit cum peccato habituali.

59. AD maiorem elucidationem præcedentis difficultatis, inuestigare libet; an charitas absolutam habeat repugnantiam cum peccato mortali habituali, ita vt etiam per virtutem diuinam simul esse nequeant. Sunt enim nonnulli, qui ex eo probare conantur gratiam non posse esse cum peccato, quia charitas cum illo simul esse nequit. Videndum ergo an hoc ita sit: & quia charitas duplex est, nimirum actualis illa quæ est vltima dispositio ad iustificationem, & habitualis quę cum gratia infunditur, de vtraque breuiter edisserendum est. Sit ergo

60. Prima assertio. *Non repugnat secundùm legem extraordinariam, perfectam, & supernaturalem Dei dilectionem actualem esse simul in homine cum peccato habituali.* Dico secundũ legem extraordinariam; Quia si de communi loquamur, certum est remissionem peccatorum esse connexam cum actuali illo Dei

lo Dei amore, eodem enim instanti tẽporis quo homo elicit eiusmodi actum, Deus in posteriori naturæ signo, ipsi infundit gratiam habitualem, cuius beneficio peccata illius formaliter excluduntur. Vnde nõ immeritò reprehẽditur Michaël Baius qui docuit, sæpe contingere vt homo actu Deum diligens super omnia, & contritus, in peccatis perseueret, etsi tunc gratiam habitualem accipiat. De qua re superiùs actum est ad num. 34. huius disputat.

61. Assertio igitur de lege extraordinaria intellecta, facilè probatur ex iis quæ iam suprà diximus. Nam imprimis sect. 4. ostẽsum est, actum charitatis non esse formam sanctificantem, aut peccata delentem; Ex quo sequitur posito eiusmodi actu, necessariam esse formam per quam fiat sanctificatio, & peccatorũ expulsio: nihil autẽ potest Deo necessitatem inferre, vt talẽ formam immittat, etiam posito actu charitatis: ad eum modum quo in naturalibus, potest virtute sua non immittere formam substantialem, etiam vltima dispositione posita. Deinde ibidem probatum est, remissionem peccatorum esse beneficium ab ipso actu dilectionis, seu contritionis distinctum; nihil igitur vetat Deũ collato

actu charitatis, aliud beneficiũ homini non conferre: præsertim cũ ab ipsius misericordia, & liberalitate pendeat. Denique actus, & habitus non opponuntur formaliter, vt ex præcedẽti sectione satis intelligi potest. sicut ergo non repugnat habitum temperantiæ, esse simul cum actu intemperantiæ: ita vice versa non repugnat actualem conuersionem ad Deum, esse simul cũ habituali auersione ab illo; id est actum amoris quo homo Deum actu diligit, & ad illum conuertitur, & culpam habitualem qua ab eo habitualiter auertitur. Præterquam quod conuersio actualis est physica, cõuersio verò habitualis est moralis: sicut autem non repugnat habitũ esse cum actu opposito, ita non repugnat, conuersionem physicã simulcũ auersione morali reperiri.

62. Dices. Quando homo peccat mortaliter, ex auersione illa actuali à Deo, relinquitur in anima auersio habitualis ab eodem, ergo similiter ex actuali conuersione ad Deum, quæ fit per actum charitatis, relinquitur habitualis ad ipsum conuersio, & sic ratione habitualis huius conuersionis, inter actum charitatis, & peccatum habituale repugnãtia formalis intercedere debet. Respondeo. Non est par ra-

tio. Nam actus nostri sufficiũt ad Deũ offendendũ, & irrogandã ipsi iniuriã, & consequenter ad relinquendam in anima deformitatem, & auersionem moralem, quæ consistit in relatione ad peccatum actuale, non retractatum, nec remissum: At verò actus nostri, cùm per se nequeant reparare iniuriam Deo illatam, absque acceptatione diuina, non possunt etiam per se auferre auersionem habitualem ex peccato actuali relictam, ac proinde nec conuersionem oppositam inducere.

63. Dices præterea, Deum amare diligentes se, iuxta illud Ioan. 14. *Si quis diligit me, sermonem meum seruabit, & Pater meus diliget eum.* Deus autem non amat hominem in peccato existentem, ergo actualis in Deum amor simul cum peccato esse nequit. Respondent nonnulli, Deum ex lege communi amare eos à quibus diligitur, non autem de lege extraordinaria, iuxta quam potest hominem non diligere, etsi ab illo ametur, quia homo est Dei seruus, & variis titulis totum suum amorem ei tenetur impendere. Verùm etsi hoc sufficere posset, dico nihilominus, Deum duobus modis eum amare à quo diligitur. Primò, quia amor ipse quo homo Deum diligit,

est donum à Deo ipsi collatum, & ab eius amore procedens. Secundò, quia sicut Deus amore quodam complacentiæ fertur in quemlibet actum virtutis, à quocumque exerceatur, ita amor quo ab homine diligitur ipsi placet, & quodammodo gratus est. Cæterùm non opus est, vt, spectando potentiam absolutam, Deus ita amet hominem à quo diligitur, vt ipsi peccata remittat, esto ex lege ordinaria id efficiat.

64. Secunda assertio. *Non repugnat habitum charitatis esse simul cum peccato habituali, per virtutem diuinam.* Hæc assertio probatur tripliciter. Nam primò, si non repugnat actum perfectæ charitatis cum habituali peccato permanere, vti iam demonstratum est, nulla ratio efficax afferri potest, cur habitus ipse charitatis cum eo esse non possit, cùm vterque sit vera, & perfecta in Deum cõuersio. Neque obstat quod habitus charitatis sit conuersio habitualis, & permanens, non enim propterea formaliter repugnat auersioni habituali peccati, quia sunt in diuerso genere: charitas enim est conuersio physica ad Deum, peccatum verò auersio moralis ab illo, quæ duo non inuoluunt contradictionem, vt in simili anteà diximus.

65. Deinde sect. 5. ostensum est, gratiam habitualē esse posse, per potentiam absolutā, cum peccato habituali: ex quo sequitur à fortiori, charitatē habitualem cum illo permanere posse. Sequela patet. Nam gratia maiorē habet repugnantiam cū peccato, quā charitas; ea enim formaliter, ex natura sua, hominem sanctificat, tam quoad primarium effectū iustificationis qui in renouatione positiua animæ cōsistit, quam quoad secūdariū, qui in expulsione peccatorū positus est. Hoc autē nō habet charitas habitualis: tū quia propriū formæ iustificantis est, constituere hominem filiū Dei per participationē, & consequēter dare illi ius ad vitam æternā: at verò charitas hanc participationē, & ius homini non communicat; quia ipsa non est participatio naturæ diuinæ, sed amoris diuini, & constituit formaliter amantē, non filiū; amanti autem, vt sic, ex iure non debetur hæreditas: tum quia charitas non disponit sufficienter ad finē supernaturalem, neque ad media ad illū finem necessaria: non ad finē, quia non confert esse supernaturale, ratione: cuius ille finis fiat cōnaturalis homini. Non etiā ad media, quia per se nō infert proximas facultates ad opera omnia iustitiæ; neque

virtute illas continet, etsi per modum imperantis eas moueat, & ad suum finem ordinet. Tum denique, quia etsi charitas conferat pulchritudinem quandam animæ, non tamen afficit ipsam substantiam animæ, sed voluntatem tantum taxat, quod non sufficit ad perfectam cum Deo reconciliationem obtinendam. Cùm ergo ipsa gratia habitualis possit diuinitus conseruari cum peccato habituali, idem potiori iure affirmandum est de charitate, quæ tãtam cum illo repugnantiam non habet. Confirmatur, quia repugnantiæ quas afferunt aduersarij, vt ostendant gratiam, & peccatum simul esse non posse, non habẽt locum in charitate, maximè, si ea separetur à gratia, & sine illa in subiecto conseruetur cum peccato habituali (quod sine dubio fieri potest, cùm in nostra sententia distinguantur inter se realiter) sic enim non sequetur hominem simul esse filium Dei, & filium Diaboli; beatitudine dignum, & indignum; &c. Quia esse filium Dei, & gloriâ dignum, non sunt effectus charitatis per se, sed quatenus cum gratia habituali coniuncta est. In casu ergo in quo charitas conseruaretur absque gratia, cum peccato habituali, prædictæ contra-

dictiones non haberent locum; vnde ex eo capite, faciliùs conseruari poterit charitas cum peccato habituali, quàm gratia. Quamuis neque hoc posterius impossibile sit, aut verè contradictionem inuoluat, vt suprà ostendimus.

66. Tandem hæc assertio suadetur. Quia non repugnat habitum charitatis esse cum peccato actuali, ergo neque etiã cum habituali. Sequela patet, quia nulla repugnãtia excogitari potest, inter charitatem & peccatum habituale, quæ potiùs non habeat locum in peccato actuali; vt quod homo sit Dei amicus, & inimicus; dignus gloriâ, & indignus: hæc enim, & similia, eò magis ex peccato actuali sequuntur, quò illud maiorem habet rationem offensæ, & iniuriæ. Si ergo fieri potest, vt charitas simul sit cum peccãto actuali, bene sequitur eam posse esse cum habituali. Itaque probatur illud antecedens, non repugnare habitum charitatis esse simul cũ peccato actuali, quia quando homo actu peccat, non potest ab illo expelli charitas, quin Deus subtrahat suum influxũ quo illam conseruat, vt suprà dicebamus de gratia: atqui nihil est in peccato actuali, quod Deum cogere possit, ad suspendendum

ſuum illum influxum erga charitatem; illud enim non opponitur charitati priuatiuè, cùm formaliter conſiſtat in carentia alicuius rectitudinis actualis debitę, neque etiam illi opponitur formaliter contrariè, tum quia contraria ſunt eiuſdem generis, charitas autem, & peccatum actuale ſunt diuerſi: tum quia charitas dat facultatem exercendi actus amoris erga Deum, peccatum verò actuale eſt ipſa actualis operatio, quæ etſi aliquo modo ſit contraria potentiæ collatæ per charitatem, non tamen repugnat vtramque eſſe ſimul. Quemadmodum nil vetat me habere facultatem ad vnum quid, & actu operari cõtrarium, vt conſtat ex iis quæ ſect. 5. diximus.

SECTIO SEPTIMA.

An virtutes Theologicæ infundantur interdum priuſquam homo iuſtificetur.

67. SVpponẽdum eſt ex communi ſentẽtia Theologorũ, homini credenti, qui ad Sacramentum Baptiſmi accedit cum affectu ad peccatum mortale, infundi habitum fidei, ſine charitate & gratia. Cuius ratio eſt, quia Baptiſmus ſuum effectum confert iis qui non ponunt obicem, ille autem etſi ponat obicem chari-

tati, vel gratiæ, propter affectum ad peccatum mortale, quod ex natura sua illis virtutibus repugnat; non tamen ponit obicem fidei, quia supponimus eum accedere ad Sacramentum, cum vero credendi affectu, & peccatum illud non esse de genere eorum quæ repugnant veræ, & Catholicæ fidei. Sicut ergo homo ille per baptismum recipit characterem, quia non ponit illi obicem; ita illi infunditur fides supernaturalis, quia non ponit obicem tali fidei: imò quãtum est ex se, ad illam se disponit per actum credendi. Quod etiam ex eo declaratur, quia talis homo post Baptismum est verè Christianus, & membrum Ecclesiæ, & consequenter fidelis, quod sine fide diuina, & habituali non potest intelligi. Hac porrò veritate suppositâ, quæstio est, vtrum ante susceptionem Baptismi, interdum homini credenti, & nõdum de peccatis contrito, infundatur fides & etiam spes, priùs tempore quàm ipsi infundatur gratia sanctificans, atque adeò priusquam iustificetur. Cui difficultati nõnulli respondent negatiuè, asserentes fidẽ, spem, & charitatem simultempore semper infundi. Oppositum tradunt alij. Quod nobis magis arridet; Quare

68. Assertio nostra sit. *Habitus fidei infusæ nonnunquam homini confertur, etiam extra sacramentum Baptismi priùs tempore quàm ipsi infundatur gratia iustificans.* Ratio valde cõgrua huius assertionis est, quia Deus ex se paratus est homini dona sua communicare, quando ad illa recipienda sufficienter se disponit; homo autem per actum credendi sufficienter se disponit ad ipsum habitum fidei, etsi de peccatis non doleat, ergo Deus tunc illi infundit eiusmodi habitum. Probatur minor, tum quia sicut actus charitatis sufficienter disponit ad charitatis habitum, ita actus credendi est sufficiens dispositio ad habitum fidei: tum quia si actus credendi haberet vim effectiuam respectu habitus fidei supernaturalis, eo modo quo actus naturales habent similem virtutem, respectu habituum eiusdem ordinis; actus ille habitum fidei produceret, independenter à quouis alio habitu: Quod signum est talem actum esse sufficientem dispositionem, qua Deus moueatur ad infundendum fidei habitum, siquidem in eiusmodi formis ipse defectum agentium supplere solet: tum denique quia

si quid impedit, quominus actus credendi in peccatore non contrito, sit sufficiens dispositio ad recipiendam fidem, hoc est, vel quia peccatum in quo homo versatur, impedimentum tali dispositioni apponit: vel quia habitus gratiæ, cùm sit veluti essentia, & radix à qua fides, & reliqui habitus supernaturales profluunt, vti superiùs diximus, hinc fit vt repugnet actum aliquem disponere ad fidem, quin etiam, ac præcipuè disponat ad ipsam gratiam. Cùm ergo actus fidei in peccatore non cõtritò, non disponat, saltem proximè, ad gratiã, neque etiam ad ipsam fidem proximè disponere potest. At neutra ex his rationibus conuincit. Non prior, quia certum est fidelem, dum lethaliter peccat, non amittere fidem, etsi deperdat gratiam; ex quo patet peccatum non habere repugnantiam cum habitu fidei, ac proinde non impedire, quin actus credendi ad talem habitum sufficienter disponat. Maximè, quia in hac infusione habitus fidei, non spectatur proprium meritum peccatoris, sed tantùm proportio quam habet dispositio ad formam, ad quam subjectum præparat. Quod etiam fit suo modo in infusione gratiæ. Posterior etiam ratio nihil efficit: Quia

gratia non est propriè essentia, à qua habitus supernaturales realiter originem ducant, ad modum quarundam proprietatũ naturalium, sed tantùm eatenus se habet per modum cuiusdam essentiæ, & naturæ, quatenus sicut essentiæ debentur facultates ad operandum, ita æquum est vt qui habet gratiam, per quã diuinæ fit consors naturæ, & ad statum supernaturalem admittitur, habeat virtutes supernaturales, seu facultates aliquas per quas supernaturaliter operari valeat. Inter illas autem reperitur aliquod discrimen, quia aliæ se habent dumtaxat, veluti proprietates quædam respectu gratiæ, quia scilicet eã semper consequuntur: Aliæ verò etsi sub aliquo sensu sint veluti proprietates ad gratiam consequentes, sunt tamen etiã dispositiones, quæ interdum subiectum præparant ad illam recipiendam. Prioris generis sunt virtutes morales per se infusæ, & Spiritus S. Dona: posterioris verò fides, & spes, quas proinde non repugnat etiam ex lege ordinaria, nonnunquam infundi ante gratiam.

69. Dices 1. Concil. Trid. sess. 6. cap 7. docet in iustificatione fidem, spem, & charitatem nobis simul infundi, ergo non v-

na ante aliam Respondeo. Concilium eo loci apertè fauet nostræ sententiæ, si quæ subdit attentè legantur; rationem enim prædictorum verborum afferēs, ait: *Nam fides, nisi ad eam spes accedat, & charitas, neque vnit perfectè cùm Christo, neque corporis eius vi um membrum efficit; quà ratione verissimè dicitur fidem sine operibus mortuam, & otiosam esse.* Quibus verbis manifestum est, Cōcilium supponere fidem interdum priùs infundi quàm charitatem. Neque dicas illud tantùm insinuare, fidem remanere in peccatore fideli sine charitate, tuncque mortuam, & otiosam esse: hoc enim omninò repugnat menti Concilij, quod agit ex professo de modo quo homines ab infidelitate ad iustitiam adducuntur, & ait ad veram iustificationem non requiri tantùm fidem, sed præterea opus esse vt charitas simul cum ea infundatur; quia scilicet fides sine charitate est mortua, & otiosa, neque perfectè nos vnit cum Christo. Ex quo patet Concilium non agere de fide quæ remanet in peccatore fideli sine charitate, sed de ea quæ infunditur homini quando iustificatur. Cùm igitur docet fidem, spem, & charitatem simul in-

fundi, per illam particulam (simul) non vult significare eandem durationem temporis, quasi verò opus sit vt fides, spes, & charitas in eodem instanti tẽporis infundantur, sed tantùm denotat eorum habituum collectionem, & necessitatem ad iustificationem; ac si dixisset, hominem non iustificari nisi accipiat habitus fidei, spei, & charitatis: quia si aliquis eorum desit, non erit perfecta, sed tantùm inchoata quædã iustificatio. Et hæc explicatio nõ est aliena à modo loquendi Scripturæ. nam Psal. 13. sic dicitur. *Omnes declinauerunt, simul inutiles facti sunt.* In quibus verbis particula (simul) non significat omnes homines, eodem temporis instanti inutiles factos fuisse, sed tantùm collectionem eorum denotat, ac si dictum fuisset, omnes sine exceptione, quamuis non eodem tempore à virtutis via declinasse; quod clariùs statim Propheta expressit dicens, *Non est qui faciat bonum, non est vsque ad vnum.* Sic etiam quando in cap. *firmiter*, de Summa Trinitate, dicitur Deum simul vtramque condidisse creaturam, corporalem, & spiritualem; non opus est ita intelligere, vt tam Angeli, quàm homines, & reliqua entia creata eodem instanti indiuisibili produ-

cta fuisse. Ita ergo quando Tridentinũ ait in iustificatione fidem, spem, & charitatem simul infundi, hoc tantùm vult, iustificationem non peragi nisi tres illæ virtutes infundantur; siue hæc earum infusio fiat eodem instanti, siue non.

70. Dices 2. Contingit interdum vt peccator efficiat opus aliquod temperantiæ, aut fortitudinis infusæ, neque tamen recipit illos habitus nisi cum gratia; ergo idem de fidei habitu asserendum est. Respondeo. Negatur consequentia, & ratio discriminis ante tacta est, quia scilicet fides, & spes se habent per modum dispositionis præuiæ ad gratiam habitualem, at verò dona, & virtutes morales infusæ, se habent tantùm per modum proprietatum ab illa fluentium; quare æquum est vt fides, & spes infundantur ante gratiam, si homo se disponat per actus illarum, non autem virtutes morales infusæ, vel dona Sancti Spiritus.

Finis disputationis decimæ.

DISPVTATIO VNDECIMA.

De conditionibus ad meritum de condigno necessariis.

In sex distributa sectiones.

SECTIO I.

Vtrum ad meritum apud Deum aliquis actus liber & honestus necessarius sit.

SECTIO II.

An ad meritum de condigno necessaria sit gratia sanctificans.

SECTIO III.

Obiectiones nonnullæ proponuntur contra præcedentem doctrinam, & dissoluuntur.

SECTIO IV.

Vtrum gratia habitualis ad meritum de condigno sufficiat.

SECTIO V.

An status viatoris ad meritum sit necessarius.

SECTIO VI.

An ad meritum de condigno apud Deum diuina promissio necessaria sit.

SECTIO PRIMA.

Vtrum ad meritum apud Deum aliquis actus liber, & honestus necessarius sit.

1. ANtequam aliquid determinemus circa hanc difficultatem, obseruãdum est primò, nomen meriti nõ tantùm bonis, sed etiam prauis operibus interdũ conuenire: quæ ratio est, cur Scriptura nõnunquam dicat hominem per peccatum iram, vel supplicium mereri, vt patet ex verbis illis Iob. 6. *Vtinã appenderentur peccata mea quibus iram merui.* Et ex illis epist. ad Hebræos cap. 10. *Quantò magis putatis deteriora mereri supplicia, qui filium Dei conculcauerit, &c.* Vnde etiam August. lib. 83. quæst. quæstione 68. *Qui vocatus* (inquit) *non venit, sicut non habuit meritum præmij vt vocaretur, sic inchoat meritum supplicij, cùm vocatus venire neglexerit.* In quibus verbis meritum nõ tantùm in bonam, sed etiam in malam partem vsurpatur. Verùm vsus iam inualuit, vt nomen meriti absolutè sumptum apud Scholasticos accipiatur in bonam partem dumtaxat, scilicet pro merito alicuius præmij; meritum enim sup-

plicij, aut pœnæ, vocari solet demeritum, aut malum meritum, vt colligitur ex eodem Augustin. lib. de gratia, & libero arbitrio cap. 5. vbi de Paulo nondum conuerso edisserens, ait merita illius fuisse magna, sed mala.

2. Secundò obseruandum est, certum esse ex fide, dari verum aliquod meritum hominis apud Deum, vt satis intelligi potest ex Scriptura sacra, quæ aliquando operibus humanis meritum tribuit. Eccles. 16. *Misericordia facit vnicuique locum secundùm meritum operum suorum.* Hebr. 13. *Beneficentiæ & communionis nolite obliuiſci, talibus enim hostiis promeretur Dëus;* id est delectatur, vel placatur Deus: seu promeremur Deum, qui est merces nostrorum operum. Aliàs docet iustorum operibus respondere mercedem apud Deum. Matth. 5. *Gaudete, & exultate, quoniam merces vestra copiosa est in cælis.* Matth. 20. *Voca operarios, & redde illis mercedem.* 1. Corint. 3. *Vnusquisque propriam mercedem accipiet,* &c. Cùm autem merces respondeat meritis, hinc sequitur opera iustorum verè esse meritoria. Aliàs dicit bonis operibus præmium esse reddendum ex iustitia. 2. Timoth. 4. *Bonum certamen certaui, cursum consummaui,*

fidem seruaui, in reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die, iustus iudex. Ad Hebr. 6. *Non est iniustus Deus vt obliuiscatur operis vestri,* &c. Ex quibus omnibus, aliisque non paucis loquendi modis, quibus Scriptura passim vtitur, perspicuum fit homines posse aliquod præmium verè apud Deum mereri: præsertim cùm ex omnibus locis inter se collatis euidenter constet loquutiones illas non esse metaphoricas, sed de proprio merito intelligendas esse: quo modo Concilia, & Patres communiter eas intelligũt, vt videre est apud Bellarminum lib. 5. de iustificatione cap. 4. & alios.

3. Neque propterea existimandum est, fieri iniuriam meritis Christi, vt Hæretici nobis opponunt: sicut enim non obscuratur Dei potentia, quin potiùs illustratur, ex eo quòd non ipse solus omnia in his inferioribus operetur, sed produxerit agentia secundaria, quæ vim agendi habent, & actu operantur cum ipsius generali concursu; ita non tantùm non obscurantur merita Christi, imò potiùs non parum illustrantur, ex eo quòd non solùm ipse per se mereri potuerit, sed insuper nobis virtutem supernaturaliter operandi, & me-

rendi obtinuerit. Vnde ſicut agentia creata omnem agendi vim quam habent, Deo Creatori ex integro acceptam ferre debent; ita nos omnia bona noſtra ſupernaturalia, in merita Chriſti Redemptoris referre debemus. His igitur ſuppoſitis, vt ad propoſitam difficultatem gradum faciamus, examinandum eſt; An poſito quòd detur verum aliquod hominis meritum apud Deum, illud debeat in actu aliquo poſitiuo, eóque libero, & honeſto conſiſtere. Cui difficultati triplici aſſertione occurrendum eſt.

4. Prima aſſertio. *Non poteſt reperiri verum meritum in pura omiſſione, ſed tantùm in actu poſitiuo voluntatis.* Ita communiter Theologi. Probatur primò, quia vt omiſſio actus praui ſit meritoria, debet eſſe voluntaria; alioqui homo dormiens mereretur, cùm nihil tunc mali agat; ea autem omiſſio non poteſt eſſe voluntaria ſine poſitiuo actu voluntatis; cùm enim nihil ſit volitum quin præcognitum, vt tritum eſt apud Philoſophos, non poteſt voluntas velle abſtinere à perpetratione operis praui, niſi tale opus per ſufficientem conſiderationem illi proponatur; eo autem ſic propoſito, debet voluntas elicere actum

aliquem bonum, quo opus illud prauum reiiciat: & ratione istius actus positiui, prędicta omissio est laudabilis, & meritoria: aliàs si homo suspendat omnem actum, ita vt neque velit, neque nolit opus prauum (si tamen id fieri potest) illa suspensio non tam erit laude digna, quàm vituperio, propter periculum cui se moraliter exponit. Vt igitur homo euitet meritoriè & laudabiliter opus prauum, aliquo actu positiuo voluntatis opus est, quo velit directè tale opus non exequi.

5. Atque hoc luculentè confirmat S. Thomas 2.2. quæst. 79. art. 1. ad 2. his verbis: *Declinare à malo, secundùm quod ponitur pars iustitiæ, non importat negationem puram, quod est non facere malum; hoc enim non meretur palmam, sed solùm vitat pœnam, importat autem motum voluntatis repudiantis malum, vt ipsum nomen declinationis ostendit: Et hoc est meritorium, præcipuè quando aliquis impugnatur vt malum faciat, & resistit.* Quo loco apertè docet, omissionem mali non esse meritoriam, nisi accedat motus quidam voluntatis, quo positiuè malum repudietur. Et in hoc obseruanda est differentia inter meritum, & demeritum; vt enim seruus aliquis apud Dominum suum de-

mereatur, satis est quod præcepto illius nō obtemperet, vt autem præmium aliquod, seu retributionem apud illum mereatur, non sufficit quod eum non offendat, sed præterea opus est vt obsequium aliquod ei exhibeat.

6. Secunda assertio. *Vt opus aliquod sit meritorium, debet ex libertate procedere.* Ita S. Thom. 1. 2. quæst. 114. art. 1. & alij vtplurimum. Probatur autem imprimis ex Scriptura, Eccles. 31. postquam de iusto dictum est, *Qui potuit transgredi, & non est transgressus, facere mala & non fecit*, statim subiungitur. *Ideo stabilita sunt bona illius in Domino, & elee mosynas illius enarrabit omnis Ecclesia sanctorum.* Quibus verbis satis declaratur, ideo bona opera iustorum esse laude & præmio digna, quia à libertate procedūt. Idem ostendunt verba illa Apostoli 1. Cor 9. *Si volens hoc ago, mercedem habeo.* Per illud enim (volens) intelligit actum voluntatis liberum. Et eo sensu Augustin. vsurpat locum illum lib. de gratia & libero arbitr. cap. 2. vt probet dari in hominibus liberum arbitrium. Notandum etiam est quod ait idem Paulus 2. ad Timoth. 4. repositam sibi esse coronam iustitiæ, quam reddet illi iustus iudex; corona enim non

datur nisi iis qui strenuè & liberè certarũt. Vnde Hieronym. lib. 2. contra Iouinian. *Liberi arbitrij* (inquit) *nos condidit Deus, nec ad vitia, nec ad virtutes necessitate trahimur; alioqui vbi necessitas, nec corona, nec damnatio est.*

7. Probatur secundò ex Patribus. Clemens Alexandr. lib. 1. Stromatum, circa medium. *Sed nec laudes* (inquit) *nec vituperationes, nec honores, nec supplicia iusta sunt, si anima non habeat liberam potestatem & appetendi, & aggrediendi.* His verbis liquet nos nec laude, nec vituperio dignos esse, nisi propter opera bona, aut mala quæ liberè fiunt. Idem autem dicendum est de merito quod supponit actum esse laudabilem, & præterea addit respectum ad alterum, cui obsequium aliquod exhibetur, ratione cuius actus ille est meritorius. Augustl. libro de gratia & libero arbit. cap. 2. in fine: *Nemo ergo* (inquit) *Deum causetur in corde suo, sed sibi imputet quisque cùm peccat. Neque cùm aliquid secundùm Deum operatur, alienet hoc à propria voluntate, quando enim volens* (id est liberè) *facit, tunc dicendum est opus bonum; tunc speranda est boni operis merces, ab eo de quo dictum, Qui reddet vnicuique secundum opera sua.* Mellifluus noster Ber-

nardus lib. de gratia & libero arbitr. *Tollit* (inquit) *liberum arbitrium, & non erit quod saluetur.* Quibus verbis ostendit neminem posse beatitudinem promereri, nisi per actus liberos. Et serm. 81. in Cant. *Vbi* (inquit) *non est libertas, nec meritum: propterea quæ sũt carẽtia ratione animalia nihil merẽtur, quia sicut deliberatione, ita & libertate carent.*

8. Tertiò probatur ratione. Nam sicut proprietas naturalis, & physica, supponit esse physicum rei cuius est ptoprietas; ita proprietas moralis supponit esse morale; atqui meritũ est proprietas moralis actus, ergo supponit esse illius morale; esse autẽ morale actus, nihil aliud est quàm illius libertas; ergo vt actus sit meritorius, ex libertate procedere debet. Confirmatur, nam vt quis apud alium retributionem aliquam seu præmium mereatur, oportet vt illi det aliquid quod suum est, si enim rem nonsuam, sed alienam illi offerret, iam non obligaret illum ad præmium reddendum secundùm rationẽ aliquam iustitiæ, quod tamen ad meritum necessarium est. Cùm igitur homo nihil propriè habeat in potestate sua nisi actus à libera voluntate procedentes, quorum tantùm dicitur habere dominium, hinc fit vt nullus actus ad me-

ritum aptus sit, nisi à libera voluntate proficiscatur. Quod etiam vlteriùs confirmari potest à contrario, quia nullus actus hominis supplicio dignus est nisi liberè exerceatur; vnde Arist. 3. Ethic. 5. docet hominem non reprehendi propter naturalẽ defectum, sed propter ea quæ per inertiam vel otium committit; ergo à paritate rationis, nullus retributionem aliquam mereri potest, nisi ex libertate operetur.

9. Verùm hîc duo obseruanda sunt: Primò, aliud esse acceptare aliquas actiones ad vitam æternam, aliud eas acceptare ad meritum vitæ æternæ: & quidem non repugnat Deum priori modo acceptare actiones non liberas, vt patet in morte Innocentium, quæ vt non fuit libera, ita propriè meritoria non fuit. Vnde S. Bernar. in serm. de nat. Innocent. *Si quæris* (inquit) *eorum apud Deum merita vt coronarentur, quære & apud Herodem crimina vt trucidarentur: an fortè minor Christi pietas, quàm Herodis impietas, vt ille quidem potuerit, innoxios necidare, Christus non potuerit propter se occisos coronare*? Et posteà: *Cæterùm, si sunt planè Martyres tui Deus, vt in quibus nec homo, nec Angelus meritum inuenit, singularis tuæ prærogatiua gratiæ euidentiùs commendetur.* Ex

quibus constat eorum infantium necem non fuisse, propriè loquendo, meritoriâ; quare Deus ex singulari priuilegio eam acceptauit ad gloriam Martyribus debitam, non autem ad meritum talis gloriæ.

10. Secundò obseruandum est, eam libertatem quam requiri diximus ad meritum, non esse libertatem quoad specificationem inter bonum & malum, quasi verò opus sit, vt qui meriti capax est, habeat potentiam ad peccandum: constat enim actiones Christi fuisse meritorias, cùm tamen ille peccare non potuerit: sufficit ergo ad rationem meriti, libertas quoad exercitium actus, & quoad specificationem inter diuersa bona; ea est enim vera libertas, & homini cõfert dominium sui actus, vnde sufficit vt homo per actus suos aliquid mereri possit. Ad eum modum quo Deus honore & gratitudine dignus est, eò quòd liberè in nos plurima dona conferat, cùm ea nobis pro arbitrio denegare possit.

11. Tertia assertio. *Vt opus aliquod sit meritorium apud Deum, debet esse bonum, & honestum.* Probatur, quia opera quæ fiunt, vel sunt bona, vel mala: si mala, non merentur præmium, sed pœnam: vt ergo præmium, & coronam mereantur, bona esse

debent. Eo vel maximè, quia vt opus sit meritorium apud Deum, debet in gloriã, & honorem eius redundare, quatenus per illud voluntas Dei impletur: opus autem bonũ dumtaxat redundat in honorẽ Dei, non autem id quod malũ est. Et ideò Scriptura nos sæpe hortatur ad bona opera præstanda, proponendo mercedem eiusmodi operibus debitam: vnde Apost. 1. ad Timoth. 6. *Diuitibus* (inquit) *huius sæculi præcipe non sublime sapere, neque sperare in incerto diuitiarum, sed in Deo viuo; bene agere, diuites fieri in bonis operibus, facile tribuere, communicare, thesaurizare sibi fundamentum bonum in futurum, vt apprehendant veram vitam.* Quibus verbis patet homines bonis tantùm operibus vitam æternam promereri: Vnde Concil. Trident. sess. 6. cap. 16. ait iustis proponenda esse verba illa Apost. 1. Cor. 15. *Abundantes in omni opere bono, scientes quod labor vester non est inanis in Domino.* Et post pauca addit: *Atque ideo bene operantibus vsque in finem, & in Deo sperantibus, proponenda est vita æterna, & tanquam gratia filiis Dei per Christum Iesum misericorditer promissa, & tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, & meritis fideliter reddenda.*

12. Dices. Non omnia opera quæ bona non sunt, sunt mala, quædam enim sunt indifferentia, quæ cùm pœnam non mereantur videntur digna esse præmio. Respondeo. Imò contrarium asserendum est. Nam ideo opera indifferentia non merentur pœnam, quia non habent malitiam ratione cuius supplicio digna sint; sicut autem carent malitiâ, ita carent bonitate, & consequenter præmio digna non sunt. Accedit, quod vt opus sit meritorium apud Deum, debet habere rationem aliquam obsequij erga illum, quod tantùm operibus bonis, & honestis, non autem malis, vel indifferentibus competit. Omitto quod opus non est meritorium nisi vt fit in indiuiduo, communis autem Theologorum sensus est, nullum dari opus indifferens in indiuiduo, quo fit vt nullum tale opus possit esse meritorium.

SECTIO SECVNDA.

An ad meritum de condigno necessaria sit gratia sanctificans.

13. DVO examinãda sunt in hac quæstione. Primò, an homo lapsus, spectatus cum peccato originali, vel actuali, possit de condigno mereri vitam æternam, aliaue dona supernaturalia, priusquã gratiâ habituali informetur. Secundò, an homini in natura innocente constituto (qualis erat Adamus, priùs naturâ quàm gratiâ sanctificans illi infunderetur) eiusmodi meritum competere valeat. Quibus difficultatibus totidem assertionibus satisfaciendum est.

14. Prima assertio. *Non potest homo in natura lapsa constitutus modo prædicto, mereri de condigno vitam æternam, nisi priùs per gratiam sanctificantem statum adoptionis filiorum obtineat.* Ita S. Tho. 1. 2. quæst. 114. art. 2. & alij Theologi communiter. Probatur autem primò ex Scriptura. Genes. 4. *Respexit Dominꝰ ad Abel, & ad munera eius.* Quod ideò dictum esse aduertit Gregor. 22. Moral. ca. 8. quia Deus nõ habet gratũ offerẽtẽ propter munera, sed vice versa, munera

propter offerentem, quem ab omni malitia purgatum debere esse dicit. Ioann. 15. *Sicut palmes non potest ferre fructum à semetipso, sic & vos nisi in me manseritis*; scilicet per fidem viuam, quæ charitati & gratiæ connexa est. Cui consonat illud Pauli ad Gal. 5. *In Christo Iesu neque circuncisio aliquid valet, neque præputium, sed fides quæ per charitatem operatur.* Et illud 1. Cor. 13. *Si charitatem non habeam, nihil sum.* & similia. Obseruãda sunt etiam verba illa eiusdem Apostoli ad Rom. 8. *Ipse spiritus testimoniũ reddit spiritui nostro quod sumus filij Dei: si autem filij, & hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi: si tamen compatimur, vt & conglorificemur; existimo enim quod non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam quæ reuelabitur in nobis.* In quibus verbis duo aduertenda sunt. Primò, quòd etsi beatitudo debeatur homini tanquam hæreditas, eo ipso quod est filius Dei per gratiam adoptionis, oportet tamen vt per patientiam, aliáque bona opera illam vt coronã promereatur; quod tantùm de homine adulto intelligendum est. Deinde illud etiam in allatis verbis notandum occurrit, rationem quare homo non possit vitam æternam promereri, nisi

statum quendam diuinum per gratiam sanctificantem adeptus sit, eam esse; quia sine illo statu passiones huius temporis, id est opera à nobis facta non essent sufficiẽter proportionata cum gloria cælesti, nec tanto digna præmio. Denique Scriptura sæpe beatitudinem æternam vocat hæreditatem, vt ostendat eam non dari nisi filiis; quare serui non possunt habere ius ad vitam æternam, nisi priùs è statu seruitutis in statum filiorum per gratiam sanctificantem transeant: Eò vel maximè, quia rebus constitutis vt sunt, homo qui caret gratiâ adoptionis, est peccato obstrictus, & eatenus est indignus gloriâ æternâ, & meretur illâ priuari, tantum abest vt ius ad eam pro illo statu habeat.

15. Eadem assertio suadetur secundo loco authoritate Summorum Pontificum Pij V. & Gregorij XIII. in Bulla ab ipsis edita contra Michaëlem Baium, qui docebat rationem meriti non consistere in eo, quòd qui bene operatur habeat gratiam, & inhabitantem Spiritum Sanctum, sed in eo solùm quod obediat diuinæ legi. Item sentire cum Pelagio, qui dicunt esse necessarium ad rationem meriti, vt homo per gratiam adoptionis sublimetur ad statum

deificum; quæ, & similes propositiones à prædictis Pontificibus damnatæ fuerunt, quod non exiguum est nostræ assertionis argumentum.

16. Rursus idem ostenditur ex Concil. Trid. sess.6. cap.16. Imprimis enim aduertendum est caput istud ita inscribi. *De fructu iustificationis, hoc est de merito bonorũ operum, déque ipsius meriti ratione.* Ex quo titulo planum fit, meritum, cùm sit fructus iustificationis, ad solos iustificatos pertinere, seu gratiam iustificantem supponere. Deinde in ipso exordio eiusdem capitis Concilium monet, hominibus iustificatis proponẽda esse verba illa Apostoli: *Abundate in omni opere bono, sciẽtes quod labor vester non est inanis in Domino* (1. Cor.15.) Cur autem notanter facit mentionem eorum dumtaxat qui iam iustificati sunt per gratiam? Non certè alia de causa, nisi vt ostendat illorum tantùm opera esse meritoria apud Deum. Rursus post prædicta verba dicit vitam æternam esse gratiam, filiis Dei per Christum Iesum misericorditer promissam; & mercedem, ex ipsius Dei promissione, bonis ipsorum operibus, & meritis fideliter reddendam. Præterea paulò inferiùs, postquam dixit Christum

in iusti-

in iustificatos iugiter virtutem influere, sine qua eorum opera meritoria esse nequeant; addit, nihil ipsis iustificatis deesse, quo minus per opera quæ in Deo sunt facta, vitam æternam verè promeruisse censeantur. Ex quo loco constat primò, Concilium ad meritum operum exigere vt vt homo sit vnitus Christo, sicut vitis palmiti, quæ vnio sine charitate & gratia fieri non potest. Secundò illud non agnoscere conditiones omnes ad meritum necessarias, nisi in operibus iustorum; nam etsi verbis expressis non excludat aliorum opera à vera ratione meriti, cùm tamen Catholicam & vniuersalem doctrinam tradat, & semper iustorum dumtaxat mētionem faciat, satis clarè innuit, hominem non posse verè mereri apud Deum nisi iustus sit.

17. Præterea eandem veritatem confirmat Patrum authoritas. August. lib. de fide, & operibus cap. 14. *Sequuntur* (inquit) *bona opera hominem iustificatum, non præcedūt iustificandum.* Quo loco loquitur de operibus vitæ æternæ meritoriis, non autem de bonis moraliter. Et lib. de Spiritū & litera cap. 29. *Per spiritum* (inquit) *incorporatus, factusque membrum eius, potest quisque,*

illo incrementum intrinsetus dante, operari iustitiam: id est mereri de iustitia apud Deũ. Vnde Prosper ad Capitula Gallor. cap. 6. sic ait: *Iustificatus homo (id est ex impio pius factus) nullo precedente bono merito accipit donum, quo medio acquirat & meritum.* Et lib. 2. de vocat. Gent. cap. 8. *Datur* (inquit) *vnicuique sine merito, vnde tendat ad meritũ.* Postea verò, quid illud sit quod datur, explicans; ait esse semen Dei, per quod fructum afferre possumus: illud autem semen Dei est gratia sanctificãs, per quam homo regeneratur, & fit Dei Filius, vt colligitur ex verbis illis 1. Ioan. 3. omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet, & non potest peccare, quoniam ex Deo natus est.

18. Accedit ratio. Quia in hoc statu naturæ lapsæ, qui non est iustificatus per gratiam sanctificantem, peccati est reus, ratione cuius meretur de condigno mortẽ, & pœnam æternam, iuxta illud Roman. 6. *Stipendia peccati mors*, & consequenter meretur condignè ęternâ gloriâ carere. Cùm autem impossibile sit, hominem simul cõdignẽ mereri carentiam, & possessionem æternæ gloriæ, hinc fit illum quandiu in peccato iacet, gloriam illã de cõdigno me-

reri nõ posse. Atque ea ratio est, cur Theologi quæcunque opera bona etiam supernaturalia, quæ sine charitate; & gratia habituali fiũt, mortua appellant, quia scilicet, cùm gratia sanctificans ea nõ informet, & viuificet, nõ possunt Deo esse grata, & vitę æternæ de condigno meritoria. Deinde, si peccator posset mereri gloriam æternam, posset etiam mereri gratiam adoptionis, quod falsum est, vt dicetur posteà. Sequela ostẽditur, quia qui meretur vitam æternam, meretur etiam vt tollantur impedimenta quibus à consequutione illius detinetur, ergo meretur vt remittantur ipsi peccata, ergo meretur gratiã sanctificantem sine qua eiusmodi remissio non fit.

19. Secunda assertio. *Non poterat homo innocens, antequam acciperet gratiam habitualem, mereri de condigno vitam æternam.* Ita S. Tho. loco citato, vbi distinguit duos illos status hominis, & duas rationes affert ad ostendendam necessitatem gratiæ habitualis ad meritum, quarum alia sumitur à peccato, alia à supernaturalitate obiecti, & istam dicit cõpetere homini in vtroque statu, & omni naturæ creatæ. Probari verò potest hæc assertio imprimis, quia sicut perfecta operatio naturalis,

ſupponit perfectum eſſe naturale, ita perfecta operatio ſupernaturalis, perfectum eſſe ſupernaturale poſtulat: Atqui homo non habet perfectum eſſe ſupernaturale niſi per gratiam ſanctificantem, qua conſtituitur Filius Dei adoptiuus, & diuinæ conſors naturæ; ergo eiuſmodi ſtatus illi neceſſarius eſt, vt poſſit de condigno mereri vitam æternam, quod eſt operari perfectè in ordine actionum ſupernaturalium. Et in idem recidit quod ait S. Thom. prædicto art. 2. ad finem ſupernaturalem, & diuinum requiri opera ſupernaturalia, & diuina; hominem autem non poſſe eiuſmodi opera efficere, niſi priùs ipſe ſit diuinus, vt ait S. Dion. de Eccleſ. Hierarch. cap. 2. parte 1.

20. Cõfirmatur, nã etſi homo in prædicto ſtatu innocentiæ, priùs natura quã haberet gratiã ſanctificantẽ, per auxiliũ gratiæ fortè produxerit actũ aliquẽ ſupernaturalem, quo ſe ad iuſtificationẽ diſponeret; ille tamẽ actus non erat ſatis proportionatus vitæ æternæ, vt illã de condigno mereretur: actus enim moralis non tantũ valorẽ ſuũ deſumit à principio gratiæ actualis, per quod producitur, ſed etiã à ſtatu, & conditione ipſius operantis: vnde ſicut peccatũ à

persona digniori perpetratū, censetur grauius præcisè ex circūstantia personæ; ita op⁹ meritoriū, ex dignitate personæ aliquo modo augetur, & dignitatē quandā moralem accipit. Et sanè nemo negare potest, quin opera Christi fuerint infiniti pretij, propter infinitam dignitatē personæ; hoc enim testatur Clemens 6. in Ep. Decretali quæ incipit, *Vnigenitus*, in qua docet guttam vnam sanguinis Christi, sufficere potuisse ad redemptionem totius mundi, propter infinitam dignitatem personæ. Cùm ergo meritum sumatur à persona operante, vt homo possit de condigno vitam æternam promereri, nō satis est quod eliciat actum aliquem, qui in se spectatus proportionem quandam habeat cum præmio illo supernaturali, sed necesse est vt condignitatem suam completè habeat ex statu personæ operantis, quòd fieri nō potest nisi persona operās priùs eleuetur per gratiam sanctificantem, ad statum in quo proportionem habeat cum vita æterna; alioqui si consideretur purè absque peccato, & gratia, nullam operi conferet dignitatem respectu tanti præmij, sed tantùm non indignitatem, quod non satis est.

21. Alia ratio prædictæ assertionis sumitur ab inconuenienti; quia si homo nondum iustificatus, posset de condigno mereri vitam æternam, sequerétur illum etiã posse condignè mereri ipsam iustificationis gratiã, & ita nomẽ mercedis conueniret huic gratiç, quod repugnat August. epist. 105. vbi discrimen statuit inter vitam æternam & iustitiã; quòd vita æterna in Scripturis appelletur, & merces, & gratia; iustitia verò, seu gratia iustificans nunquam appelletur merces, sed tantùm gratia. Repugnat etiam Concil. Trid. quod sess. 6. cap. 8. sic ait: *Gratis autem iustificari ideò dicimur, quia nihil eorum quæ iustificationem præcedunt, siue fides, siue opera, ipsam iustificationis gratiam promeretur.* Vnde principium illud apud Theologos receptissimũ est, quòd prima gratia habitualis sub meritũ de condigno non cadat. Quòd verò absurdum illud sequatur, si admittamus hominem non iustum mereri condignè vitam æternam; patet, quia gloria est gratia consummata, ergo qui meretur gloriam, meretur gratiã consummatã; ergo à fortiori, potest mereri gratiam huius vitæ, quæ non est cõsummata, & perfecta. Hoc autẽ absurdum esse, constat ex ratione quam antea attulimus,

quia scilicet homo antequam gratiâ habituali præditus sit, non est sufficienter proportionatus ad præmiũ aliquod supernaturale condignè promerendum; ad hoc enim non solùm requiritur cõdignitas ipsius operis in se spectati, sed etiam opus est, vt cõdignitas illa, ex statu personæ vltimá quasi perfectionem accipiat, vt dictum est.

SECTIO TERTIA.

Obiectiones nonnullæ proponuntur contra præcedentem doctrinam, & dissoluuntur.

22. ADuersus ea quę præcedẽti sectione proposita sunt, nonnulla obiici solent. Primò illud Math. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mãdata.* Quibus verbis vita æterna promittitur bonis operibus, nulla facta mẽtione gratiæ sanctificantis. Respõdeo. Etsi loco cit. nõ fiat mẽtio gratiæ habitualis, sed tãtũ necessitatis operũ, non tamen propterea putandũ est eã excludi: quia nõ opus est vt Scriptura vbiq; conditiones omnes ad meritũ necessarias explicet, sed satis est quod ex variis illius locis inter se collatis omnes colligi possint. Adde quod si eo loco excluderetur gratia habitualis, sequeretur hominem eiusmodi

gratiâ destitutum, & in peccato existentẽ, posse non tantùm mereri de condigno vitam æternam, sed etiam posse illam consequi: verba siquidem allegata loquuntur de ipsa consequutione gloriæ, hoc autem repugnat fidei: quod non ignorauit ipse Michaël Baius, qui propterea docet propos. 19. opera Cathecumenorum, vt fidẽ & pœnitentiã ante remissionem peccatorũ factã, esse vitæ æternæ merita, *quã tamẽ vitã* (inquit) *nõ consequẽtur Cathecumeni, nisi priùs præcedẽtiũ delictorũ impedimẽta tollãtur.* 23. Secundò obiicitur illud August. lib. de nat. & gratia cap. 2. *Natura humani generis ex illius vnius præuaricatoris carne procreata, si posset sibi sufficere ad implendam legem, perficiendamque iustitiam, de præmio debet esse secura, hoc est de vita æterna, etiamsi in aliqua gente, aut in aliquo superiori tempore fides eam latuit sanguinis Christi, non enim iniustus est Deus qui iustos fraudet mercede sua.* Quibus verbis constat in sententia August. obseruantiam legis esse meritoriam æternæ vitæ, etiã in homine fide & gratia habituali carente. Respondeo. Non vult Aug. hominẽ posse de cõdigno mereri vitã æternã sine gratia habituali; imo potiùs contrarium colligitur ex verbis illis

posterius, *non enim iniustus est Deus, qui iustos fraudet mercede iustitiæ*: Supponũt enim illos quibus vita æterna debetur, iustos esse. Intendit ergo August. prædictis verbis ostendere contra Pelagianos, hominẽ nõ posse propriis viribꝰ seruare omnia præcepta legis, quia aliàs Christus gratis mortuꝰ esset, vt ipse infert tum cap. 1. lib. prædicti, tum etiam cap. 2. paulò post verba allata; hanc autem illationem ex eò veram esse ostendit, quia qui totã legem seruat, & iustitiam implet, meretur vitam æternam: si ergo aliquis potest sine gratia totã legem seruare, & implere iustitiam, potest etiam sine gratia vitam æternam consequi, & ita Christus gratis mortuus est, nec nostræ glorificationis author dici debet.

24. Dices, Aug. variis in locis docet sententiam Pelagianorum fuisse, gratiã adoptionis per quam homines constituuntur filij Dei, necessariam esse ad cõsequutionẽ regni cælorũ, sic enim ait li. 1. de peccatorũ meritis & remiss. c. 18. *Sedilli* (Pelagiani scil.) *mouent, & aliquid cõsideratione, ac discussione dignũ videntur afferre, qui dicunt paruulos recẽti vitâ editos visceribus matrũ, nõ propter remittendũ peccatum percipere Baptismum, sed vt spiritualem procreationem non habentes*

creentur in Christo, & ipsius regni cælorum participes fiant, eo modo filij & hæredes Dei, cohæredes autem Christi. Idem habet sæpe aliàs. Ex alia tamen parte Pelagiani existimabant, gratiam non esse necessariam ad seruandam totam legem, sed eam posse impleri naturæ viribus. Cùm ergo August. ait loco citato de nat. & gratia naturam humanam debere de præmio esse securã, si ad mandata seruanda sibi sufficiat, etsi fide, & Christi gratiâ priuata sit; videtur apertè totam illam sententiam Pelagianorum, quoad vtramque partem confutare, ac si existimet, ad seruandam legem necessarium quidem esse gratiæ auxilium, ad consequendam tamen vitam æternam gratiam adoptionis non requiri. Respondeo. Pelagiani duo docebant, quod spectat ad præsentem difficultatem, primò, paruulos non egere gratiâ adoptionis ad remissionem peccati originalis, quia tale peccatum non agnoscebant. Secundò, eos tamen egere eiusmodi gratiâ ad regnum cælorum obtinendum. August. autem sæpe eos reprehendit propter illud prius, nũquam autem eos arguit propter posterius. Imò lib. 6. contra Iulian. cap. 4. hæc scribit: *Agimus gratias quia non hoc putatis, non*

enim ad regnum Dei natos, nisi perfundantur (id est baptizentur) *admittitis, atque ita perfundi multò melius iudicatis, quàm nasci.* Quibus verbis Augustus gratias agit Pelagianis, quòd existiment paruulos indigere gratiâ adoptionis, vt vitam æternam obtineant, quo ipso ostendit, se quoad hanc partem approbare illorum sententiam.

25. Tertiò obiicitur in malis operibus non considerari demeritum ex conditione personæ, sed ex qualitate ipsorum operum, & idem dicendum esse de merito respectu bonorum operũ. Respõdeo primò, nõ tãtũ in merito, sed etiã inde merito, cõsiderari statum personæ, vt suprà aduertimus; non enim dubiũ est, quin peccatum à persona dignari perpetratũ ex eo censentur, id esse grauius, vnde eatenus est par ratio in merito, ac in demerito. Respondeo secundò, quòd etsi in demerito nulla haberetur ratio status personæ, non tamẽ sequeretur idem sentiendum esse de merito; quia videlicet meritum habet rationem boni, demeritum rationem mali: at bonum fit ex integra causa, malum autem ex quolibet defectu oritur, vnde etsi ad demeritum sufficiat quod opus sit malũ, siue homo iustus, siue iniustus sit; ad meri-

tum tamen non tantùm ipsius operis bonitas, sed etiam dignitas personæ operantis necessaria est.

SECTIO QVARTA.

Vtrum gratia habitualis ad meritum de condigno sufficiat.

26. HActenus ostensum est, hominem non posse de condigno vitam æternam mereri, nisi gratiâ sanctificante præditus sit. Iam examinandum est, an eiusmodi gratia sufficiat ad meritum, ita vt omnes actus boni, etiam virtutum moralium, eo ipso sint vitæ æternæ meritorij, quo ab homine iusto producuntur; an verò vlteriùs necessariũ sit, vt actus meritorius à gratia aliqua actuali proficiscatur. Cui dubitationi vt respondeamus;

27. Assertio nostra sit. *Non potest actus aliquis mereri de condigno apud Deum, nisi ex speciali gratiæ auxilio procedat.* Probatur primò ex verbis illis Ioan. 15. *Ego sum vitis, nos palmites; qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum, quia sine me nihil potestis facere.* His verbis constat Christum comparari cum vitæ, fideles verò cum palmitibus; quia quemadmodum, vt palmes fe-

rat fructum, non satis est quod viti vnitus sit, sed insuper requiritur vt virtutem ab illa exugat; ita vt homo producat fructus bonorum operum, id est opera verè meritoria æternæ gloriæ, non sufficit quod Christo veluti habitualiter vnitus sit per fidem, & gratiam sanctificantem, sed præterea opus est, vt Christus virtutem aliquam seu motionem gratiæ actualis illi communicet. Et hoc apprimè insinuant posteriora illa verba, *quia sine me nihil potestis facere*, quod scilicet inter illos fructus annumerari possit.

28. Confirmatur ex Concil. Trid. sess. 6. cap. 16. vbi rationem afferens cur iusti suis operibus vitam æternam mereantur, hæc scribit. *Cùm enim ille ipse Christus Iesus tanquam caput in membra, & tãquam vitis in palmites, in ipsos iustificatos iugiter virtutem influat, quæ virtus bona eorum opera semper antecedit, & comitatur, & subsequitur, & sine qua nullo pacto Deo grata, & meritoria esse possent; nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quominus plenè illis quidem operibus quæ in Deo sunt facta, diuinæ legi pro huius vitæ statu satisfeciſſe, & vitam æternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam, verè promeruisse censeantur.*

Ex quibus verbis constat 1. iustorum opera non esse meritoria ante Deū, nisi fiant ex auxilio gratiæ præuenientis, & comitantis, quæ gratia est actualis. 2. virtutem quam Christus iustis communicat tanquā vitis palmitibus, nihil aliud esse quàm auxilium illud actuale.

29. Confirmatur etiam ex Cælestino Papa in epist. 1. ad Episcopos Galliæ cap. 12. vbi postquam dixit Deum esse authorem omnium bonorum operum, affectuum, studiorum &c. addit. *Et non dubitemus ab ipsius gratia omnia hominis merita præueniri, per quem fit, vt aliquid boni & velle incipiamus, & facere.* Quibus verbis clarum est præfatum Pontificem loqui de gratia actuali, qua dicit hominum merita præueniri, & quam postea vocat auxilium, quod nomen in gratiam actualem propriè competit. Alludit etiam ad verba illa Pauli ad Philippen. 2. *Cum metu, & tremore salutem vestram operamini, Deus est enim qui in nobis operatur velle, & perficere pro bona voluntate.* Ex quibus non leue ducitur argumentum ad stabiliendam prædictam assertionem: si enim Deus, quando salutem operamur, nostra opera incipit, & perficit; dicendum est illum incipere, & perficere, vtique per

auxilia actualia, opera nostra meritoria, iis enim maximè salutem nostram operamur.

30. Idem Cæleſt. ibidem. *Tanta enim* (inquit) *erga homines est bonitas Dei, vt nostra velit esse merita, quæ sunt ipsius dona; & pro his quæ largitus est, æterna præmia sit donaturus.* Opera autem nostra non solent dici specialiter dona Dei, nisi quatenus Deus per auxilium actuale nos excitat, & iuuat ad ea facienda. Vnde Concil. Arausic. can. 25. probat auxilium diuinum esse necessarium ad credendum, tum ex verbis illis Pauli ad Philippen. 1. *Vobis donatum est pro Christo, non solùm vt in eum credatis, sed etiam vt pro illo patiamini*; quibus etiam vtitur can. 5. tum ex illis Ephes. 2. *Gratiâ salui facti estis per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum est*: tum ex loco illo Iacobi cap. 1. *Omne datum bonum, & omne donum perfectũ desursursum est, descendens à Patre luminum*: tum denique ex illo testimonio Ioann. 3. *Nemo habet quidquam boni, nisi illud illi datum fuerit desuper.* Ex quibus omnibus perspicuum est, quod quando Cæleſtinus dixit nostra merita esse dona Dei, hoc ita intelligitur, vt sensus sit, nos nulla habere vera merita absque speciali Dei auxilio.

Et in eodem sensu vsurpantur prædicta verba Cælestini in Concil. Trident. sess. 6. cap. 16.

31. Confirmari etiam potest nostra sententia iis rationibus, quibus superiùs ostensum est ad opera pietatis, & conducentia ad vitam æternam necessarium esse gratię auxilium: constat autem meritum de condigno, de quo tantùm hîc agimus, esse verum pietatis opus, & ad beatitudinem æternam maximè conducere. Item ea ratione suaderi potest, quia inter media, & finem, debet esse proportio, atqui vita æterna est finis supernaturalis, quique nec agnosci, nec appeti potest nisi per reuelationem diuinam, iuxta illud 1. Cor. 2. *Oculus non vidit, auris non audiuit, in cor hominis non ascenderunt, quæ præparauit Deus diligentibus se.* Ergo cùm opera meritoria sint media ad finem illum consequendum idonea, debent aliquo modo esse eiusdem ordinis cum illo, & consequẽter à gratia aliqua actuali procedere. Et hoc non parum illustratur aquæ similitudine, qua interdũ Scriptura vtitur: sicut enim aqua non altiùs ascendit, quàm altus est locus vnde fluit; ita nostra opera non possunt nos in cœlum euehere, nisi è cælo, id est è Spiritus Sancti;

Sancti, qui est fons aquæ salientis in vitam æternam, adiutorio proueniant.

32. At enim obiicies 1. Vita æterna promittitur in Script. danti potum aquæ frigidæ, potest autem homo naturæ viribus tale opus efficere; ergo si iustus sit, tale opus erit vitæ æternæ meritorium. Respondeo. Vita æterna non simpliciter promittitur ei qui vas aquæ dederit, sed illi qui eam porrexerit in nomine discipuli, seu discipulo tanquam discipulo, ac consequenter ex Magistri charitate. Quod clarè expressum videtur verbis illis Christi Marci 9. *Quicumque dederit vobis calicem aquæ in nomine meo, quia Christi estis*: id est ex Christi amore, quod vt liquet fieri nequit sine motione aliqua gratiæ. Et hunc sensum indicant alia Scripturæ loca, quibus promittitur merces danti eleemosynam, aut aliàs bene operãti propter Christum, vel in nomine Christi; hæ enim & similes limitationes, ostendunt eiusmodi opera non debere fieri ex solis naturæ viribus, sed supernaturalem quendam modum induere, vt fini sint proportionata, & consequenter ex quodam gratiæ auxilio procedere.

33. Obiicies 2. Si homo iustus efficiat na-

turç viribus bonum aliquod opus morale, cùm tale opus non sit demeritorium, si etiam meritorium non sit, sequetur illud esse indifferens in genere meriti; quod tamen repugnat, cùm nullum opus sit indifferens in indiuiduo in ratione boni, vel mali, & idem dicendum sit de opere in ratione meriti, aut demeriti. Respondeo. Bonum opus morale factum naturaliter ab homine iusto, non est demeritorium, neque etiam meritorium de condigno vitæ æternæ: inde tamen non sequitur illud esse indifferens in genere meriti, generatim loquendo; quia sicut habet naturalem quandam bonitatem, & honestatem, ita habet meritum naturale, ratione cuius meretur etiam apud Deum præmium aliquod, vt tradit S. Tho. 1. 2. quæst. 21. art. 4. Imò Augustus solet interdum Romanis tale meritum tribuere, propter bona quędam, & honesta ipsorum opera; & hoc meritum dici solet humanum, non quòd non sit meritum apud Deum, sed quia nõ excedit vires naturales hominis, & humanũ aliquod, seu temporale præmiũ dũtaxat meretur; vnde distinguitur à merito, de quo hoc loco disputare solẽt Theologi, quod vocari potest grãtuitũ, diuinũ, & su-

pernaturale, quia de se tendit ad finem supernaturalem, & præmium dumtaxat supernaturale mereri potest, nempe vitã æternam, aut media ad illã necessaria, & nõ nisi per auxilia supernaturalia perficitur: quale meritum operibus moraliter bonis, ex solis naturæ viribus factis conuenire nequit, quî fit vt non repugnet ea in hoc genere neque esse meritoria, neque demeritoria.

SECTIO QVINTA.

An status viatoris ad meritum sit necessarius.

34. Assertio est Theologorum communis, *hominem non mereri gloriã, aut gloriæ augmentum, nisi quandiu est viator.* Et hoc apertè colligitur ex variis Scripturæ testimoniis. Eccles. 11. *Si ceciderit ad Austrum, aut ad Aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit.* Ecclesiastici 14. *Ante obitum tuum operare iustitiam, quoniam non est apud inferos inuenire cibum.* Ioann. 9. *Venit nox quando nemo potest operari.* Ad Gal. 6. *Dum tempus habemus operemur bonum ad omnes.* Hebr. 9. *Statutum est omnibus hominibus semel mori, post hoc autem iudicium.* 2. ad Timoth. 5. *Omnes nos oportet manifestari ante*

tribunal Christi, vt referat vnusquisque, prout gessit in corpore suo, siue bonum, siue malum. Ex his, & similibus locis Patres, & Scholastici inferunt, hominem non posse mereri vitã æternam, nisi quandiu est viator.

35. Atque idem à paritate rationis dicendũ est de Angelis, contra illos qui existimant eos meruisse beatitudinem, per opera subsequẽtia ipsã beatitudinẽ, ita vt habuerint præmium ante meritũ, quæ est opinio Magistri in 2. dist. 5. & ex professo in materia de Angelis refutari debet. Breuiter tamẽ hîc aduertimus, ex ea Magistri sententia multa sequi absurda. Nam imprimis si Angeli iam beati ipsam beatitudinem essentialem, qua potiebantur, sunt promeriti; eadem, & potiori ratione possunt eiusdem beatitudinis augmentum semper mereri, & consequenter in dies fieri essentialiter beatiores: quod etsi Magister concedat distinct. 11. eiusdem libri, à multis tamen iudicatur temerarium, ne dicam erroneum. Rursus cum ea sententia dicat Angelos mereri beatitudinem iam olim acceptam, per obsequia hominibus, aut potiùs Deo circa homines exhibita, sequeretur Angelorum remunerationem à futura hominum creatione, &

lapsu dependere, quod ridiculum est. Denique beatitudo est terminus, meritum verò est via ad talem terminum, via autem terminum ex natura sua præcedere debet.

36. Cæterùm, ratio quare homines non merentur nisi quandiu sunt viatores, sumenda est ab ordinatione Dei, quâ statutum est vt soli viatores mereãtur, seu quia aliis deest promissio, quę ad rationem meriti pertinet, vt dicetur inferiùs. Cùm enim opera non viatorum (v.c. existentiũ in Purgatorio, vel olim in Limbo qui non dum erant positi in viæ termino, propter carentiam beatitudinis) possint esse bona, supernaturalia, libera, & cõsequenter præmio proportionata; nulla ratio cogitari potest, cur nõ possint mereri aliquã remunerationem, nisi quia Deus nullum præmium promisit eiusmodi operibus. Ethoc confirmat quod docet Paulus 1. Cor. 9. Et ad Philippen. 3. Hoc tempus nobis esse concessum ad merẽdum, sicut certantibus in stadio; sicut enim Agonotheta militibus præfigit certum tempus, quo præmium propositum mereri possint, & quo elapso illud promereri nequeãt: ita Deus statuit, vt quandiu in huius vitæ stadio

currimus, possimus æternæ beatitudinis præmium mereri, non autem extra hunc vitæ statum constituti.

37. Cùm autem dico nos esse in statu merendi quandiu hîc viuimus, hoc intelligo sub ea conditione, quandiu scilicet hîc viuimus in corpore mortali, conditione mortali; quam limitationem addo propter Enoch, & Eliam, qui licèt mortui nõ sint, sed translati, quia tamen iam non viuunt conditione mortali, ideo probabiliter existimamus eos constitutos esse extra merendi statũ: & sanè si illi essent in statu merendi, ab eo tempore quo translati fuerunt: eorum merita, & gratia in immensum creuissent, & ad multò maiorem gloriã ipsi tandẽ assurgerent, quàm omnes simul Apostoli, quod minimè concedendũ est. Imò intensiorem gloriam obtinerent quàm Beata Virgo: quia incredibile est eos in tam longo, & diuturno tempore, non multò plures actus pios, & meritorios exercuisse, quàm sanctissima Virgo in toto vitæ suæ spatio elicere potuerit: aut infinitâ propè bonorum actuum multitudine non adæquasse, imò multis partibus superasse actus quantumuis intensos illius: Maximè cùm illi vitam degant quietam,

& tranquillam, ab omni carnis rebellione, aut aliarum tentationum molestia liberã, atque adeò ad omnia opera virtutum paratissimam. Et hanc sententiam amplectuntur Vazquez 1. 2. disput. 216. cap. 4. Suarez lib. 12. de gratia, capit. 15. Malderus 1. 2. quæst. 114. artic. 2. dub. 4. & alij.

38. Oppositam tamen sequuntur Viegas in cap. 11. Apocal. Comment. 5. sect. 4. Turrianus De Gratia opusc. 8. disput. 2. dub. 7. vbi aduertit hanc esse sententiam multorum Carmelitarum. Fundamenta præcipua huius opinionis sunt quç sequuntur. Primum: Quia lex est vniuersalis, quòd omnis viator sit in statu merẽdi; atqui prædicti viri sunt viatores, cùm non sint in termino, ergo sunt in statu merendi. Sed hoc argumentum facilè soluitur, quia vt aliquis sit viator, non sufficit quòd non sit in termino; aliàs animæ detentæ in Purgatorio, cùm nondum Deum videant, essent in merendi statu, & idem asserendum esset de animabus SS. Patrum, quandiu in limbo detentæ erant; quod tamen minimè nobis, vt puto, concedent aduersarij.

39. Alterum fundamentum est, quia

non congruit liberalitati, & bonitati Dei, hos duos seruos suos illustrissimos in hac mortali vita, vsque ad finẽ mundi detinere, & priuare per tam longũ tempus visione beatificâ, idque nullo ipsorum lucro, quin maximo omniũ detrimento, sublatâ nimirum merendi facultate. Respondeo. Satis ostenditur Dei liberalitas, & munificentia; tum quòd viros prædictos elegerit ex pura misericordia, ad magnam quandam gloriã in fine sæculi obtinẽdam: tum quia illis aliquando conferet auxilia gratiæ efficacis ad gloriam illam consequendam. Neque hoc fit absque illorum commodo; nam etsi visio diuina nondum illis conferatur, maximè tamen eos solatur futuri spes martyrij, & insignis coronæ quã tunc obtinebunt, quando vt cum Tertulliano lib. de anima cap. 50. loquar, Antichristum sanguine suo extinguent. Interim verò perpetuâ quadam pace, & consolatione perfruuntur, rerum diuinarum contemplationi, & amori iugiter insistentes; & æternitatis candidati (vt verbis vtar eiusdem Tertulliani lib. de Resurrectione carnis cap. 8.) ab omni vitio, ab omni damno, ab omni iniuria, & contumelia immunitatem carnis ediscunt.

40. Tertium fundamentum. Si quæ ratio est cur Elias, & Enoch non sint in statu merendi, ea est maximè, quia multò maiora eorũ essent merita, quàm quorumcumque sanctorum; hoc verò non sequitur ex prædicta sententia: dici enim potest, viros illos vsque adeò parum mereri, propter eũ vitæ statum in quo sunt, absque vlla carnis rebellione, operandíque difficultate, vt multi eorum actus non sint æquè perfecti, ac intensi, ac vnus actus Pauli, vel Ioannis Baptistæ: vnde fit eos nunquam ad gratiam, & charitatem aliorum peruenturos. Sed hæc ratio parum firma est, si enim ideò viri illi eximij parum merentur, quia rebellionem carnis, & corporis molestias non sentiunt; dicendum est Beatissimæ Virginis merita fuisse admodum exilia, & multò minora quàm aliorum sanctorum, quia nullam fomitis rebellionem in exercitio bonorum operum experiebatur: & viros perfectos, quia cum minori difficultate operantur, minùs promereri apud Deum. Deinde etsi difficultas ad meritum nonnihil conducat, non tamen ex illa præcipuè sumitur dignitas & valor operis: sed ex obiecto, amore, & promptitudine voluntatis, aliisque circunstantiis: illi autem

Sancti perpetuò Deum amant; vnde si illorum amor est meritorius, continuum veluti charitatis augmentum meretur, hocque statim illis confertur, cùm nulla sit ratio cur differri debeat. Deinde quò charitas eorum habitualis est intensior, eo perfectiores eiusdem charitatis actus ipsi eliciunt: Imò cùm nullam fomitis rebellionem, aliamve repugnantiam patiantur, Deum amant secundùm totam intensionem, & latitudinem charitatis quam habent. Cùm ergo habitus charitatis continuum veluti augmentum capiat, & actus amoris sit æquè intensus ac habitus à quo procedit; nullo modo concipi potest, Eliam, & Enoch nondum peruenisse, & quod incredibilius est, nunquam peruenturos ad tantam charitatis perfectionem, quanta sufficeret vt vnus eorum actus esset æqualis vni actui Pauli; aut Ioannis Baptistæ: ac multò minùs verisimile est, plures illorum actus vnico istorum actui nunquam fore æquales.

SECTIO SEXTA.

An ad meritum de condigno apud Deum, diuina promissio necessaria sit.

41. QVærunt Theologi, an vt homo suis operibus, de condigno mereatur præmium aliquod apud Deum: ita vt Deus teneatur ex ratione aliqua iustitiæ, eiusmodi præmiũ illi tribuere: necessum sit, vt præcedat diuina promissio homini facta sub conditione talium operum In qua quęstione tres sunt authorum sententiæ, quarum duæ sunt extremæ, & altera veluti media. Prima sententia extrema est eorum qui dicunt, promissionem diuinam ad meritum apud Deum nullo pacto esse necessariam, sed opus ipsum liberum, honestum, & cum aliis circunstãtiis factũ, de cõdigno mereri præmium cœleste, etsi nulla intercedat ex parte Dei promissio. Secunda sententia extrema est eorũ, qui dicunt, promissionem diuinam esse omninò necessariam ad meritum de condigno, imò illam solam sufficere, quamuis in opere secundùm se spectato, nulla supponatur cõdignitas, & proportio cum præmio.

Tertia denique sententia, quæ est veluti inter prędictas media, asserit opera iustorum posse habere ex se condignitatem, & proportionem cum præmio; non autem ex promissione diuina: promissionem tamen esse necessariam, vt talia opera sint apud Deum verè de condigno meritoria.

42. Prima assertio. *Vt opus hominis iusti sit actu meritorium de condigno apud Deum, præsupponenda est tanquam necessaria diuina promissio.* Probatur, quia qui meretur præmium aliquod de condigno apud Deum, acquirit suo merito verum aliquod ius ad tale præmium: sed homo nõ potest acquirere verum aliquod ius ad premiũ à Deo obtinendum, nisi diuina promissio intercedat; ergo nec potest mereri de condigno apud Deum, absq; eiusmodi promissione. Maior probatur, quia non alia de causa vita æterna vocatur in Scriptura corona iustitię, merces, & aliis modis similibus, quàm vt ostendatur eam homini deberi ex quadam iustitia, seu hominem ius aliquod habere ad eam obtinendam. Minor verò suadetur, quia non potest homo verum ius ad præmium à Deo obtinendũ habere, quin Deus teneatur ex iustitia illi tale prędmium reddere, & consequenter

quin Deus illi debitor sit: hæc enim sunt reciproca. Et ea ratio est, cur Paulus dicat ad Roman. 4. *Et qui operatur merces non imputatur secundùm gratiam, sed secundùm debitum.* Ex quibus verbis colligitur, merito de condigno, cui vita æterna debetur tanquam merces, & corona iustitiæ, Deũ constitui debitorem. Vnde Augustus. Psal. 83. in fine, explicans illud 2. Timoth. 4. *Quam reddet mihi Dominus in illa die, iustus iudex. Indulgentiam* (inquit) *donabit, coronam reddet: donator est indulgentiæ, debitor coronæ.* Et post pauca. *Quid tibi reddet* (inquit) *nisi quod tibi debet?* Impossibile autem est Deũ, qui est supremus omnium Dominus, cuiq; infinitis titulis omnia nostra debemus; fieri nobis debitorem, nisi intercedat promissio quædam, & pactum ex parte ipsius, quo se obliget ad nobis reddendum præmium, pro hoc, vel illo opere aliàs ei debito. Quod non parum confirmant verba illa Augustini in Psalm. 109. *Fidelis Deus, qui se nostrum debitorem fecit, nõ aliquid à nobis accipiendo, sed multa nobis promittendo*: & plura alia eius generis quæ passim repetit. Cùm igitur merito de condigno debeatur merces ex iustitia; Deus autẽ non possit homini debere præmium aliquod

citra liberam ipsius promissionem : hinc fit eiusmodi promissionem ad meritum condigni apud Deum esse prorsus necessariam.

43. Confirmatur hoc totum ex Christi operibus, quæ etsi non indiguerint Dei promissione, vt essent in se condigna, & proportionata præmio quod nobis obtinuerunt : non potuere tamen sine illa Deum ex iustitia obligare, vt nobis tale præmium conferret: & consequenter, nec illud de condigno mereri. Aliàs si Christi opera fuissent meritoria citra promissionem diuinam, præmium quoddam infinitum nobis promeruissent : cùm enim illa fuerint secundùm suam dignitatem infinita, per ea poterat nobis Christus mereri gratiam, & gloriam infinitam, & omnibus hominibus absolutã, & efficacem electionem ad gloriam; quod tamen non fecit. Cuius rei alia conueniens ratio assignari non potest, nisi quia deficiebat promissio diuina respectu tanti præmij: si enim Deus Christo eiusmodi præmium promisisset, omnes homines actu saluarentur, nullusque periret; quandoquidem Christi meritum habebat ex se, vt dixi, sufficientem dignitatem ad tale præmium, imò infinitis

partibus maiorem; & aliunde æquum non erat, Christum priuari iusto suorum meritorum præmio. Cùm igitur Christi opera nõ fuerint propriè meritoria præmij quod nobis intuitu illorũ collatum fuit, nisi promissione diuinâ intercedente; idem à fortiori affirmandum est de nostris operibus, quibus præmium essentiale promeremur.

44. Dices, ideò Christi opera non fuisse de facto meritoria electionis absolutæ omnium hominum ad gloriam, quia ea in eum finem non obtulit Patri. Verùm etsi hæc aliquo modo dici possit ratio proxima, cur tale præmium non meruerint; ratio tamẽ præcipua, & veluti radicalis, quare Christus non meruerit efficaciter gloriam omnibus hominibus, desumenda est ex defectu ordinationis, & promissionis diuinæ: nam quamuis ex hypothesi Christus suâ operâ Patri eo fine obtulisset, vt essent meritoria tanti præmij: non tamen propterea illud nobis promeruissent, nisi Deus ordinasset, & promisisset se nobis collaturũ hoc præmium pro Christi operibus, & ob illorum meritum. Imò stãte hac promissione, & ordinatione diuina, poterant opera Christi esse actu meritoria prædicti præmij, etsi Christus ipse ea Patri in

eum finem expressè non obtulisset; sed generalem quandam intentionem, promissionē illā acceptandi habuisset: hæc enim generalis, & implicita intentio sufficit ad meritum: Alioqui dicendum esset, eos qui existimant nos non mereri augmentum gratiæ, & gloriæ, per actus habitu remissiores: aut qui illud ignorant, nihil mereri eiusmodi actibus remissioribus, quia nimirum eos non offerunt determinatè in eum finem meriti.

45. Potest etiam confirmari nostra assertio ex iis quæ præcedenti sect. aduertimus. Quia si diuina promissio nō est necessaria ad meritum, sed ipsa opera ex natura sua sunt meritoria de condigno præmij essentialis, nulla ratio est cur animæ existētes in Purgatorio, & Beati, augmentum gloriæ essentialis mereri nequeant: edunt enim multa opera bona, libera, & supernaturalia in obsequium Dei: quæ ex se habent proportionem cum illo præmio. Quare ergo eiusmodi opera non sunt meritoria æquè ac nostra? profectò nulla alia huius rei ratio assignari potest, quàm quia ad meritum requiritur gratuita, & liberalis Dei promissio, & acceptatio: Deus autem promisit, se præmium essentiale daturum

iis qui

iis qui in hoc ſtatu mortali piè operantur; & promiſſionem ſuam ad animas ſeparatas, vel ad beatos extendere noluit, vt liquet ex iis quæ loco citato diximus.

46. Denique Concilia ſententiam noſtram apertè confirmant. Senonenſe, celebratum tempore Clemẽtis Papæ 7. anno 1528. hæc habet in decreto 16. Eos autẽ qui à dextris erunt, commendabit, non tam à fide, quàm à bonis operibus: opera enim illorum ſequũtur illos: talibus ſiquidem hoſtiis promeretur Deus, facietque tandem omnis miſericordia locum vnicuique, iuxta meritum operum ſuorũ: non abſolutâ condignitate quidẽ, neque enim condignæ ſunt paſſiones &c. ſed gratuita magis ac libera promiſſione: qua, conuentione facta de denario diurno, conduxit operariosin vineam ſuam &c. Et Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. ait vitam æternam eſſe mercedem, ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus, & meritis fideliter reddendam.

47. Verùm aduerſus iſtam aſſertionem nonnulla argumenta militare videntur: Quorũ primum ſit. Vt peccatum mortale pœnam æternam mereatur, nulla neceſſaria eſt promiſſio: ergo etiam opus

fuisse, satis est quod Deus eam gratiam illis dederit ob Christi opera, quæ ex pacto futuro meritoria fore præuidit. Neque opus est vt causa meritoria existat realiter, ad hoc vt causalitatem suam exerceat; se habet enim ad modum causæ finalis, quæ causat antequam sit: vnde sufficit; quòd existat in mente illius qui collaturus est præmium: quia nimirum non causat immediatè influendo in præmiũ, sed influẽdo suo modo in voluntatem eius qui præmium proposuit, vt eum moueat ad illud reddendum. Atque ea ratio est, cur sicut finis interdum mouet agens ad producendum, aut consequendum ipsum finem; ita nonnulli existiment, meritum futurũ posse Deum mouere ad cõferendum aliquid, quod sit principium ipsius meriti. Et sic dicunt potuisse Christum de potentia absoluta mereri incarnationem, quæ in ipso peracta est, per opera subsequentia ipsam incarnationem. Item Beatos potuisse mereri suam beatitudinem essentialem, per actus varios quos post adeptam talem beatitudinem liberè eliciunt; In quo nulla apparet repugnantia. Potiori ergo iure potuit Deus conferre gratiã antiquis Patribus; ob præuisa Christi

merita,& in præmium illorũ. Ad eum modum quo potes dare nummum aureum agricolæ indigenti, ea intentione, vt postea agros tuos ex pacto colens, illum mereatur ex iustitia.

49. Tertium argumentum. Promissio non est necessaria in merito apud homines, ergo nec in merito apud Deũ: Sequela patet à paritate rationis. Antecedẽs verò probatur; Quia qui beneficium sponte in me contulit, aliquid à me promeruit, etsi nihil illi promiserim: beneficium enim, vel obsequium eam habet vim, vt etsi nulla promissio interceserit, obligationẽ aliquam retributionis inducat. Respondeo. Negatur antecedẽs; Nam etiam inter homines, qui operatur in gratiam alicuius, nullam mercedem ex condigno, seu ex iustitia meretur, nisi præcedat pactum, vel promissio de danda mercede pro tali opere: aliàs sequeretur hominem posse obligari ex iustitia sine proprio consensu, ex priuata alterius voluntate, & operatione, quod ridiculũ est. Ad summum, inter homines, qui beneficium ab alio accipit citra vllam promissionem, debet illi ex gratitudine beneficiũ aliquod rependere: At neque hæc debiti ratio in Deũ cadere potest:

quia materia gratitudinis est beneficiũ ab alio gratis acceptum; vt enim docet S. Th 2.2.q.110.art.1.ad 1. ex beneficiis gratis ab vno exhibitis, gratiarum actio in alio consurgit: Deus autem non potest beneficiũ accipere ab hominibus, cùm omnia ipsorum beneficia, & bona opera sint Dei dona, & vsurpare debeãt illud Dauidis 1. Paralip. 29. *Tua sunt omnia, & quæ de manu tua accepimus dedimus tibi.* Adde, quòd homo debet Deo saltem ob gratitudinem, vel religionem, omnia obsequia quæ illi exhibere potest: Imò ea non sufficiunt, vt adæquatè Deo satisfaciat pro beneficiis abillo acceptis: quare multò minùs potest eiusmodi obsequiis obligare Deũ, vt nouum aliquod beneficium ex gratitudine illi cõferat, cùm etiam hoc non habeat locum inter homines, quos certum est non teneri ex gratitudine, beneficium aliquod iis de nouo conferre, qui pro beneficio aliàs accepto, æquale ipsis beneficium rependunt. Postremò, etsi nostra opera bona cedant in honorem Dei, Deus tamen externo illo honore non indiget, neque vtilitatem aliquam ex eo capit: eiusmodi verò opera sunt dona Dei & nobis vtilia ad salutem; quare magnas Deo gratias pro

illis habere debemus, nō autem ille nobis. Quemadmodum non tenetur magister, discipulo gratias referre, quod in studio literarū non mediocres progressus faciat; etsi hoc in honorem ipsius magistri cedat, sed potiùs discipulus, omnem profectum magistro acceptum referre debet, & pro eo ipsi gratias rependere.

50. Secunda assertio. *Etsi diuina promissio necessaria sit ad meritū de condigno, non tamē illa sufficit, sed requiritur in ipsis operib⁹ quædā proportio, & condignitas cum præmio.* Probatur primo ex ipsa ratione nominis, & differentia vltima meriti de condigno; nā tale meritum dicit intrinsecè proportionem aliquam, & æqualitatem cum præmio: vnde distinguitur ab omni alio merito imperfecto, quod illam æqualitatem non requirit: ordinatio autem siue promissio Dei, cùm sit omninò extrinseca actui meritorio, non potest illi prædictam condignitatem, & perfectionem conferre debet, ergo illam in actu supponere.

51. Deinde si condignitas penderet à promissione diuina, sequeretur quod si Deus promitteret homini vitā ęternā pro opere infimi ordinis, illud op⁹ ex vi promissionis, fieret condignum, & meritorium vitæ

æternæ; quod repugnat: cùm omnes intelligant, collationem tanti præmij tunc fore liberam, & gratuitam donationem, non autem retributionem pro merito; videlicet ex defectu proportionis, & condignitatis debitæ: Sicut, si quis currenti in stadio promitteret opulentum aliquod regnum, non propterea istius cursus esset dignus tanto præmio: & Agonotheta victori regnũ tribuens, non diceretur dare iustum præmium pro merito; sed potiùs bona sua stultè profundere: quia scilicet in eo cursu non esset sufficiens condignitas cũ tanto præmio. Et ea ratio est, cur peccator per actum contritionis non mereatur condignè gratiã habitualem, & remissionem peccatorum, etsi Deus peccatori pœnitentiam agenti prædictam gratiam promiserit: quia contritio peccatoris, vt sic, non habet sufficientem proportionem cum tali præmio, propter indignitatem operantis.

52. Cæterùm hæc condignitas in bonis operibus requisita, sumitur à gratia diuina à qua procedunt: nam cùm illa ex natura sua tendat in vitam æternam, vt in vltimum finem suũ; hinc fit opera ab illa procedentia, habere proportionem sufficien-

tem cum illo fine, & consequenter illo digna esse. Quemadmodum enim si homo in pura natura constitueretur, opera illius honesta haberēt proportionem cum beatitudine naturali, eâque digna essent; quia ille esset finis proportionatus ipsi naturæ puræ: ita cùm gratia ex natura sua tendat in beatitudinem supernaturalem, opera ex gratia procedentia habent proportionem, & condignitatem cum illa beatitudine; quamuis illam de facto non mereantur ex iustitia, nisi adsit promissio.

Finis Disputationis vndecimæ.

DISPVTATIO DVODECIMA.

De præmiis quæ cadunt sub meritum,

Diuisa in quatuor sectiones.

SECTIO I.

An peccator possit mereri gratiam habitualem & remissionem peccatorum.

SECTIO II.

An homo iustificatus mereri possit de condigno augmentum gratiæ.

SECTIO III.

An possit adultus mereri donum perseuerantiæ, & reparationem post lapsum.

SECTIO IV.

An iustus possit mereri de condigno primam gloriam.

SECTIO PRIMA.

An peccator possit mereri gratiam habitualem, & remissionem peccatorum.

1. Dispositio ad gratiam sanctificantẽ duplex est, vt aliàs monuimus: alia quæ tempore præcedit infusionem illius; alia quæ peragitur eodem instanti temporis quo gratia infunditur, illam tamẽ præcedit ordine naturæ, vt patet in contritione, vel amore Dei super omnia, qui sunt actus vltimò disponentes hominẽ ad gratiam iustificationis, & consequenter ad peccatorum remissionem. Non est autem hîc quæstio de dispositionibus prioris generis: quia certum est illas de condigno mereri non posse infusionem gratiæ habitualis, vt patet ex Concil. Trid. sess. 6. cap. 8. Et ratio est, quia toto tempore præcedente iustificationem, homo est Deo exosus, & illius inimicus; quare non potest illum ex condigno, & iustitia obligare ad sibi reddendum aliquod præmium: ad hoc enim disput. præcedenti statum gratiæ, & adoptionis necessarium esse diximus. Tota igitur disceptatio procedit de vltima

dispositione ad gratiam habitualem; an scilicet homo per illam mereatur de condigno infusionem gratię habitualis, & ex consequenti remissionem peccatorum. Cui dubitationi vt fiat satis.

2. Prima assertio sit. *Non potest peccator per actum contritionis, vel amoris Dei super omnia, mereri de condigno gratiam sanctificatem*; & certa, & indubitata apud Theologos. Probari verò potest imprimis verbis illis Pauli ad Roman. 3. *Iustificati gratis per gratiam ipsius*, quæ ita explicantur in Concil. Trident. sess. 6. cap. 8. *Gratis iustificari à Deo dicimur; quia nihil, eorum quæ iustificationem præcedunt, sive fides, sive opera, ipsam iustificationis gratiam promeretur.* Quo loco Concilium agit de iustificatione formali quæ fit per infusionem gratiæ, non autem de tota mutatione quæ fit ab initio iustificationis, seu à vocatione ipsa vsque ad gratiam sanctificantem. Item loquitur de operibus quæ, vel tempore, vel etiam naturâ iustificationem præcedunt, etsi ex gratiæ actualis auxilio facta sint. Denique verbum, promeretur, intelligendum est de perfecto merito, quod condignum appellatur.

3. Secundo huic assertioni subscribit

Augustinus, qui lib. de gratia, & libero arbitrio cap. 6. tractans illud Pauli 2. Timoth. 4. *Superest mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die, iustus iudex. Cui redderet* (inquit) *coronam iustus iudex, si non donasset gratiam misericors pater? & quomodo esset ista corona iustitiæ, nisi præcessisset gratia quæ iustificat impium? Quomodo ista debita redderetur, nisi prius illa gratuita donaretur?* Sæpe etiam Augustinus dicere solet, iustitiam, seu opera iustitiæ (id est meritoria ex iustitia, seu de condigno) sequi iustificatum, & non præcedere iustificandum: qua ratione loquitur in illud psal. 100. *Cōfessio, & magnificentia opus eius*, dicens; *Iustitiam homo non operatur, nisi iustificatus.* Et infrà loquens de confessione Publicani, ait eam nondum fuisse opus iustitiæ, id est meriti ex iustitia. Vnde quando tract. 44 in Ioann. ait Publicanum ea confessione meruisse peccatorum veniam, de merito imperfecto, & congruo intelligendus est. Augustinum sequitur Prosper in responsione ad 6. Gallorū obiectionem, vbi ita ait: *Iustificatus itaque homo, id est, ex impio pi⁹ factus, nullo præcedente bono merito accipit donum, quo medio acquirat & meritum; vt quod in illo inchoatum est per gratiam Christi, etiam*

per industriam liberi augeatur arbitrij, nunquã remoto adiutorio Dei, sine quo, nec proficere, nec permanere in bono quisquam potest.

4. Tertiò idem ratione ostendi potest. Nam vt aiunt nõnulli, inter quos est Vazquez 1. 2. disput. 219. cap. 1. vltima dispositio effectiuè pendet à gratia, & ea est posterior ordine naturæ, in genere causæ efficientis; ergo illam mereri non potest: quoniam, cùm meritum reducatur ad causam efficientem, vt dispositio vltima gratiam mereretur, deberet illam præcedere. Verùm ista ratio non probatur, quia vt patet ex disp. 9. dispositio proxima ad gratiam sanctificantem, ab ea effectiuè non pendet, sed tantùm ab auxilio supernaturalis ordinis, quod sufficienter voluntatem eleuat, & iuuat ad eliciendum actum, qui vltimatè ad gratiam illam disponit.

5. Etsi igitur concedamus, vltimam dispositionem esse naturâ priorem gratia habituali, in sensu quo disput. prædicta explicatum fuit; non tamen propterea admittendum est, illam dispositionem esse condignè meritoriam talis gratiæ. Cuius ratio est, quia duobus modis considerari potest vltima dispositio ad gratiam. Primò, quatenus eam præcedit ordine na-

turæ. Secundò, prout eodem instanti temporis quo existit, ab ipsa gratia formatur. At neutro ex his modis, dispositio illa gratiam habitualem de condigno mereri potest. Non primo, quia sic spectata dispositio vltima, est actus peccatoris, & inimici Dei; vt autem aliquis actus sit meritorius de condigno apud Deum, debet ab homine iusto, grato, & Dei amico procedere, vt suprà diximus. Non etiam secundo, quia si vltima dispositio spectata vt à gratia sanctificante formatur, aliquid meretur de condigno; hoc habet ab ipsa gratia qua formatur, ita vt hæc gratia sit principium talis meriti; quare ipsa non potest cadere sub tale meritum, iuxta illum modum dicendi communiter vsurpatum apud Theologos, *Principium meriti non cadit sub meritum:* quod saltem de ordinaria lege verum est.

6. Neque huius rationis vim infringit, quod opponit Vazquez loco citato, nimirum actum contritionis, vel amoris Dei super omnia, qui sunt dispositiones vltimæ ad gratiam sanctificantem, habere ex se, secluſa ipsa gratia sanctificante, vim constituendi hominem sanctũ, Deo gratum, & illius filiũ obedientem; & con-

sequenter dignum vitâ æternâ, non solùm vt hæreditate, sed etiam vt corona iustitiæ; atque adeò nihil deesse iis actibus, quin de condigno mereantur infusionem gratiæ habitualis, si eâ priores constituuntur: hoc (inquam) nullam habet vim aduersus rationem prædictam; quia disputatione 10. satis probatum fuit, actum contritionis, ex se, secluso habitu gratiæ, non sanctificare hominem formaliter, sed tantùm dispositiuè; quare etsi concedamus eiusmodi dispositionem esse natura priorem gratia habituali, non statim inde colligendum est, eam in illo priori condignè mereri infusionem gratiæ.

7. Secunda assertio. *Non potest peccator per actum contritionis, vel amoris Dei super omnia, mereri de condigno remissionem peccatorum.* Sequitur ex dictis. Nam peccata nō remittuntur nisi per gratiam sanctificantem, non potest autem peccator mereri condignè eiusmodi gratiā, vt ante ostensum est; ergo nec remissionem peccatorū. Et hoc confirmari potest ex Concil. Trid. quod sess. 6. cap. 7. agens de iustificatione impij, prout includit non solum renouationem internam, sed etiam peccatorum remissionem, nullam aliam illius causam

meritoriam assignat, præter Christum Dominum. Et ibidem agens de causa efficiente iustificationis, nempe de Deo, ait illum gratuitò nos abluere, & sanctificare. Quibus verbis apertè indicat, sanctificationem, & remissionem peccatorum nobis conferri gratuitò, & non ex meritis, saltem de condigno.

8. Sed aduersus hanc assertionem opponet aliquis illud Ambrosij lib. 2. de Pœnit. cap. 3. *Pœnitentiam agendo meruit stolã, annulum, calceamentum*, quo loco de filio prodigo loquitur. Et infrà. *Tam citò veniã meretur, vt venienti, & adhuc longè posito occurrat pater, & osculum tribuat; quod insigne est sacræ pacis; stolam proferri iubeat, quæ vestis est nuptialis, &c.* Respondent nonnulli Ambrosium, aliosque Patres qui meritum aliquod peccatoribus tribuere videntur, agere de merito impropriè, & metaphoricè; non autem de merito vllo proprio, siue condigno, siue congruo. Ex qua responsione constat, authores qui eâ vtuntur, in ea esse sententia vt existiment; peccatorem per actum contritionis non mereri, etiam de congruo, peccatorum remissionem. Verùm opposita sententia, vt est cõmunior, ita etiam nobis probabilior videtur:

tur: quia actus contritionis est liber, & supernaturalis, & habet reliquas omnes cõditiones necessarias ad meritum de condigno, excepta sola dignitate personæ operantis, quæ ex gratiæ statu desumitur: quare illæ sufficiunt, vt talis actus sit meritorius saltem de congruo, primæ gratiæ habitualis. Et de hoc merito loquitur Ambrosius loco citato, quando pœnitentiæ filij prodigi aliquod meritum tribuit. Item Cyprian. lib. de lapsis, in quo de vero pœnitente ediſſerens. *Lætam* (inquit) *facit Ecclesiam, nec iam solùm Dei veniam merebitur, sed coronam.* Item Auguſt. in psal. 50. vbi de Niniuitis agens; *De incerto* (inquit) *pœnitentiam egerunt, & certã misericordiã meruerunt.*

SECTIO SECVNDA.

An homo iustificatus mereri possit de condigno augmentum gratiæ.

9. TRia occurrunt inuestiganda in ista sectione. Primò, vtrùm homo iustus mereri possit de condigno augmentũ gratiæ habitualis. Secundò, vtrum mereatur tale augmentum per actus charitatis remissiores habitu. Tertiò, an augmentũ gratiæ ei detur statim ac illud promeruit.

Quibus difficultatibus triplici assertione respondendum est.

10. Assertio 1. *Justus mereri potest de cõdigno augmentum gratiæ sanctificantis.* Ita S. Tho. 1.2.quæst.114.art.8.& ferè omnes alij. Probari verò potest ex Concil. Trident. sess. 6. can. 32. vbi hæc verba continentur: *Si quis dixerit,&c. ipsum iustificatum, bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam,& Iesu Christi meritum, cuius viuum membrum est, fiunt; non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternã, & ipsius vitæ æternæ si tamen in gratia decesserit, consequutionem; atque etiam gloriæ augmẽtum, anathema sit.* Quo loco particula (verè) intelligenda est de merito condigno, quod verè, & propriè meritum est. Ratio autem assertionis est, quia opus hominis iusti potest habere omnes conditiones ad meritum condigni necessarias, nempe libertatẽ, honestatem, supernaturalitatẽ, dignitatem ex persona operante, & similes. Quare nihil impedit quominus talis actus possit condignè mereri augmentũ gratiæ.

11. Huic assertioni repugnat Bonauẽt. in 2. dist. 27. art. 2. quæst. 2 vbi docet meritum iustorum, respectu augmenti gratiæ, non esse de condigno, sed de digno; quod meritum ait esse perfectissimum in genere

meriti de congruo. Fundamentum illius est, quia gratia ante augmentum est remissior quàm post illud; ergo actus qui cum gratia illa fit, & in ea fundatur, non potest de cõdigno mereri tale augmentum, quia non habet sufficientem proportionẽ cum illo. Verùm hæc ratio est parum efficax: tum quia fieri potest, vt pars gratiæ quæ augmentum præcedit, sit intensior illâ quę per meritum superadditur: in quo saltem casu negari non potest, opus meritorium habere sufficientem proportionem cum gratia quæ de nouo acquiritur; fundatur enim in gratia nobiliori, & intensiori, vt supponimus: tum quia homo operãs cum gratia habituali parum intẽsa, potest ex Spiritus Sancti auxilio actum valde intensum elicere, & ita ex condigno mereri gratiã habitualem, in se magis intensam, quàm sit illa cum qua operatus est: opus enim meritorium, etsi supponat gratiam habitualẽm, vt ex parte personæ operantis necessariam; non tamen suam condignitatem, & æqualitatem cum præmio ab illa tantùm habet, sed maximè ex gratia actuali à qua proficiscitur. Item ex bonitate operis proueniente ex obiecto, fine, aliisque circunstantiis.

12. Assertio 2. *Iusti per opera charitatis habitu remissiora merentur augmentum gratiæ.* Hoc patet primò ex Concil. Trid. sess. 6. can. 32. vbi anathema dicitur, illi qui negauerit, iustificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Christi meritum fiunt, verè mereri augmentum gratiæ: quæ verba generatim intelligenda sunt de quolibet iustificato; item de omnibus actibus qui ex Dei auxilio fiũt: quales sunt omnes actus charitatis, etiam remissiores. Quod confirmari potest ex doctrina tradita cap. 16. eiusdem sess. vbi Concil. nihil aliud postulat in iustificatis ad promerendam, & consequendam vitam æternam, per ea opera quæ in Deo facta sunt, quàm vt in iustitia accepta perseuerẽt. Quo ipso vult, quæuis iustorum opera in Deo, id est, ex gratiæ auxilio facta, qualia sunt opera omnia charitatis quantumuis remissa, vitæ æternæ esse meritoria. Quod ampliùs ex eo declaratur, quia iustus mẽretur vitam æternam, iisdem operibus quibus legi satisfacit, vt ibidem dicitur: non satisfacit autem legi, iis tantùm operibus quæ sunt intensiora habitu, aut illi æqualia; sed etiam illis quæ sunt remissiora (esto hæc non sint æquè meritoria) ergo per quem-

libet eiusmodi actum verè æternam beatitudinem promeretur. Idem autem dicendum est de augmento gratię, ac de ipsa gloria: Sicut enim ille qui meretur augmentum gratiæ, ex consequenti accessionem gloriæ meretur; quia vt dixit Christus Ioan. 4. Gratia est fons aquæ salientis in vitam æternam: ita vice versa, qui meretur augmentum gloriæ, meretur quoque nouum gradum gratię, vt contra Durandum affirmant omnes Theologi.

13. Præterea, eadē veritas ratione ostenditur. Quia meritum de condigno fundatur intrinsecè in dignitate specifica, & substantiali operis, quæ petenda est ex ordine ad obiectum illius: ex intensione verò in se spectata, aliisque circunstantiis, sumi potest tantùm quidam accidentarius valor operis; ita vt si actus sit 4. graduum, magis perfectus sit accidentaliter, & maioris æstimationis, quàm si tantum esset duorum, aut trium graduum. Quod verò actus sit intensior, aut remissior habitu gratiæ, & charitatis; hoc planè impertinēs est ad dignitatem moralem ipsius actus: Alioqui sequeretur, actum intensum ad quatuor gradus, esse condignè meritoriū augmenti gratię, in illo qui habet gratiam

trium graduũ dumtaxat: actum verò nouem graduum, in eo qui habet decem gradus gratiæ, nihil mereri. Item sequeretur, hominem posse mereri augmentum gratiæ per aliquos actus, quia remissè operatus est in prima iustificatione: & non posse prædictum augmentum promereri actibus æquè intensis, imò intensioribus; quia in prima iustificatione intensiùs operatus est. Quæ res vt apertior fiat, ita declarari potest. Supponamus peccatorem, dum è statu peccati ad gratiam filiorum resurgit, elicere actum amoris Dei intensum ad 8. gradus, ita vt ratione illius actus, gratiam 8. graduum consequatur: si ille post adeptam eiusmodi gratiam, eliciat actum amoris Dei intensum ad 6. aut 7. gradus, nullum gradũ gratiæ per talem actum merebitur, iuxta sententiam quam impugnamus: & tamen si primus actus amoris quem edidit, fuisset intensus dumtaxat ad 4 vel 5 gradus, iam isti actus posteriores, intensi vt 6. aut 7. essent meritorij augmenti gratiæ. Ex quo manifestum fit, actum aliquem esse meritorium, quia homo priùs remissè operatus est: eundem verò, aut etiam perfectiorem actum nullius esse meriti, eo quòd

operatio quædam intensior antecessit. Quod sanè quàm absurdum sit, & iustitiæ distributiuæ repugnans, nemo est qui non videat.

14. Neque placet quod nonnulli dicunt, iustos quidem per opera remissiora mereri gratiam, non quidem distinctam à priori gratia quam iam habent, sed eandemmet quæ iam nouo titulo illis datur. Non (inquam) hoc placet: tum quia secundùm moralem æstimationem, hoc propriè esset iustum, nihil per tales actus mereri: ad eum modum, quo, qui per quindecim dies agrum tuum coleret, diceretur gratis laborasse quatuordecim diebus, si mercedem illi debitam ob laborem primi diei, nouo tantùm titulo reliquis diebus promereretur, & nihil aliud. Tum quia hoc repugnat Concilio Trid. quod prædictis locis expresè ait, iustificatum bonis operibus mereri augmentum gratiæ & gloriæ: hoc autem augmentum apertè significat nouum quendam gratiæ & gloriæ gradum prioribus superadditũ, non autem nouum titulum eiusdem gratiæ. Quis enim dicat, prædictum agricolam mereri augmentum mercedis, eo quòd eandem mercedem, iam ipsi ex

labore præcedente debitam, nouo titulo meferi incipit?

15. Dices primò. Habitus naturales, vel acquisiti, non augentur nisi per actus intensiores ipsis habitibus: ergo idem dicendum est de gratia, aliisque habitibus supernaturalibus. Nonnulli negant antecedens. Verùm eo admisso, neganda est cõsequentia: quia habitus acquisiti physice producuntur, & augentur per actus naturales; habitus verò supernaturales non producuntur, nec augentur physicè per nostros actus, sed tantùm moraliter: etsi enim eiusmodi habitus, verum & reale augmentum recipiant, illud tamen physicè non fit ab ipsis actibus, sed à Deo solo, & ab actibus moraliter, quatenus per illos homo meretur, vt Deus nouum gratiæ, aliorumque habituum gradum illi conferat. Ex quo patet differentia, quoad difficultatẽ propositã, inter habitus naturales, & infusos: nam vt actus habitũ physicè producat, vel perficiat, debet illo esse perfectior, & intẽsior, vt ex philosophia supponitur: vt autem illũ moraliter perficiat, seu vt Deũ moueat ad habitũ producẽdũ, vel augendum, nõ requiritur vt sit ipso habitu intensior, sed satis est quòd Deus pro-

miserit homini augmentum gratiæ, sub conditione talis operis, & in ipso opere reperiatur sufficiens proportio ad illud præmiũ, quã habere potest etsi habitu sit remissius, vt ex prædictis satis intelligitur.

16. Dices secundò. Apoc. 3. reprehenditur Sardensis Episcopus, eò quòd opera ipsius non inueniantur plena coram Deo, id est, quia remissè operatur. Respondeo. Duobus modis opera illius Episcopi erant non plena, seu vacua: tum quia cùm hypocrisi laboraret, ea referebat ad finem vanæ gloriæ, & eatenus merito vacua erant: tũ quia deciderat ex charitate, in qua plenitudo operũ consistit, vt colligitur ex verbis illis eiusdem cap. *Nomen habes quod viuas, & mortuus es.* Et ea est ratio cur à Christo reprehenditur, non autem quòd opera illius fuerint remissiora habitu charitatis, quo erat præditus. Alioqui dicendũ esset, nos amando Deũ actu aliquo remisso, non tantùm non mereri augmentum gratiæ, & gloriæ: sed, quod peius est, peccare, & mereri pœnam aliquam.

17. Assertio 3. *Augmentum gratiæ, quod homo per actus remissiores meretur, statim in hac vita illi conceditur.* Probatur, quia Deus,

cũ sit summè fidelis & verax, illud infallibiliter implet, quod pro certo tẽpore absolutè promisit: & consequenter implet quod promisit sub aliqua conditione, posita eiusmodi conditione: quia promissio conditionata fit absoluta, accedente conditione; & ipsa conditionis positio, est veluti quædam virtualis designatio temporis, quo exequenda est promissio. Et huius fidelitatis diuinæ in exequendis promissis, luculentum exemplum habemus in prima gratia habituali, quæ peccatori promittitur sub ea tantùm conditione, si pœnitentiam egerit, aut contritus fuerit: statim enim ac peccator verum actum contritionis elicit, eiusmodi gratia illi infunditur, neque in aliud tempus differtur, vt suppono ex tractatu de pœnitentia. Deus autem iustis hominibus promisit augmentum gratiæ, sub ea tantùm conditione, si bonis operibus illud promereantur: Cùm ergo præcedenti assertione probatum fuerit, non solùm opera habitu gratiæ intensiora, sed etiam remissiora, quę in Deo facta sunt, esse verè meritoria augmenti gratiæ, non dubium est quin iustus, statim ac aliquem eiusmodi

actum elicuit, augmentum gratię habituali recipiat.

18. Confirmatur, nam cùm certum sit, augmentum gratiæ pro quocunque actu meritorio aliquando dandum esse, saltem si iustus in gratia decedat: vel illud augmẽtũ quod debetur actui remisso, conferendum est quando posteà homo actum aliquem intensiorem elicuerit, vt quidam existimant; vel dumtaxat post mortem, vt alij dicunt: vel denique statim post opus exercitum. At primum dici non potest: quia nulla ratio est, cur augmentum gratiæ differri debeat in tempus quo homo intensiùs operatur, quàm quia tunc ille est sufficienter dispositus ad augmentum illud recipiendum, cùm anteà non esset: hoc autem absurdum est, & à veritate alienum. Quia tunc aliquis censetur sufficienter dispositus ad præmium recipiendum, quando illud de condigno meretur, dummodo non repugnet ipsius statui, vt patet in gloria beatorum, quæ viatori non datur, etsi illã in hoc vitæ statu promereatur: homo autem meretur de condigno, per actus remissos augmentum gratiæ; neque hoc augmentum pro eo tẽpore illius statui repugnat: ergo

per tales actus est sufficienter disposítus ad illud præmium recipiendum. Accedit, quòd per actus remissos charitatis homo fit intrinsecè sanctior, & Deo gratior, & acceptatur ad nouum aliquem gloriæ gradum respondentẽ augmento gratiæ, quod eiusmodi actibus promeruit; ita vt post collatam istam gratiam (si tempore subsequente confertur, vt authores illi volunt) homo ad intensiorem gloriam non ordinetur. Quæ igitur ratio est, cur non etiam sit sufficienter disposítus ad recipiẽdum augmentum gratiæ, vbi exercuit eos actus quibus illud de cõdigno promeruit? Postremò, homo non magis disponitur ad prædictum gratiæ augmentum recipiẽdum, quando posteà actum intensiorem elicit. Quia scilicet per istum actũ sequentem, homo tantùm disponitur ad augmẽtum gratiæ quod illi respondet, propter æqualitatem, & proportionem quæ inter illa duo reperitur; non autem simul disponitur ad aliud augmentum præteritis actibus debitum: illud enim potest respondere innumeris actibus remissioribus anteà productis, & ita illis omnibus simul sumptis æquari, & consequenter esse valde intensum: si autem illud totum augmentum

dandum sit cum augmento actui intensiori proportionato, eique debito; ex vtroque resultabit præmium, multis partibus superás dignitatem actus intensioris: quare homo per illum perfectiùs non disponetur ad nouos gradus gratiæ, ex actibus præcedentibus ipsi debitos, recipiendos. Et quamuis augmentum ex prioribus actibus debitum, non excederet vnum, aut alterum gradum; homo tamen per actum intensiorem sequentem, non posset dignè disponi ad illud recipiendum; quia scilicet actus aliquis non disponit nisi ad eam gratiam quæ ipsi adæquatè respondet, quæque ipsius intuitu confertur. Ex his ergo constat augmentum gratiæ quod homo per actus remissiores meretur, non differri donec actum intensiorem eliciat. Secũdum etiam dici non potest, scilicet augmentum illud conferri tantùm post mortem: quia cùm homo sufficienter in hac vita disponi queat ad illud recipiendum, vti iam diximus, & alioqui dilatio illa maximam habeat rationem pœnæ, nullo pacto concedendum est præmium illud vsque ad alteram vitam differri. Neque officit, quòd hæc vita sit tempus luctæ & certaminis, non coronæ: hoc enim dumtaxat

verum est de principali corona, id est, de æterna beatitudine, cuius homo non est capax in hoc vitæ statu; non autem de quibusdam mediis minùs principalibus, quale est augmentum gratiæ: illud enim non repugnat statui viatorum, vt patet in augmento respondente actibus intensioribus, quod in hac vita conferri à nemine in dubium vertitur. Cùm igitur accessio illa gratiæ, quæ operibus habitu gratiæ remissioribus debetur, non conferatur homini quando in actum intensiorem erumpit, neque post hanc vitam, nullum tempus aptius assignari potest ad illam retribuendam, quàm id quo actus remissior producitur.

SECTIO TERTIA.

An possit adultus mereri donum perseverantiæ, & reparationem post lapsum.

19. AD perseuerandum in gratia, duo requiruntur: primò, vt ipsa gratia à Deo conseruetur; secundò, vt homo nullum peccando obicem ponat tali conseruationi. Et quia Deus ex se paratus est ad gratiam, quam nobis dedit, perpetuò conseruandam; dona quippe Dei sunt sine

pœnitentia, & ipse non deserit iustum, nisi priùs ab illo deseratur, vt sæpe diximus; ideò difficultas tantùm est, an homo iustus mereri possit de condigno auxilia efficacia, quibus ita congruè præueniatur, vt in nullum deinceps peccatum lethale incidat. Vt igitur in hac difficultate, aliáque in titulo proposita, mentem nostram aperiamus.

20. Prima assertio sit. *Non potest iustus mereri de condigno donum perseuerantiæ.* Declaratur, & probatur ista, quæ est communis Theologorum assertio: quia perseuerantia adultorum, de qua hîc tantùm agimus, in eo vtplurimùm consistit; vt post iustificationem, per varios actus bonos, & per varia auxilia efficacia, omnia præcepta obseruent, omnésque tentationes toto vitæ tempore occurrentes superent: vnde vt iustus hoc donum perseuerantiæ condignè mereatur, oportet vt hoc modo mereatur omnia auxilia efficacia, quæ ad vitanda deinceps omnia peccata, & omnes actus præcepti efficiendos ipsi necessaria sunt. Hoc autem impossibile esse facili negotio ostenditur: Quia scilicet non potest condignè mereri primum auxilium efficax illius collectionis, neque vltimum sub

illa circunstantia vltimi, quæ non est quid positiuum, sed tantùm negatio sequentis occasionis amittendi gratiam; neque etiã auxilia congrua, quæ post primum, ad perseuerandum actu, sunt illi necessaria. Probemus singula. Imprimis ergo quòd non possit iustus de condigno mereri primum auxilium efficax, quod post iustificationem illi ad perseuerandum confertur, sic probo. Vel enim illud meretur per actum qui ex tali auxilio proficiscitur, vel per actum aliquem præcedentem: prius dici non potest, quia auxilium illud datur homini iusto, vt sit principiũ prædicti actus, illumque efficiat: ex lege autem communi, principium alicuius operis meritorij non potest cadere sub meritum illius. Nec posterius, quia supponimus actum de quo agimus, esse omnium primum in genere meriti; ita vt ante illum nullus præcesserit ab instanti iustificationis, qui meritorius fuerit.

21. Dices. Etsi ab instanti iustificationis nullus actus meritorius præcesserit, in ipso tamen momento iustificationis, homo actum contritionis, vel amoris super omnia elicuit: qui vt est meritorius gloriæ, ita auxilium efficax ad inchoandam deinde perse-

perseuerantiam necessarium, condignè mereri potest. Sed contrà: nam eo ipso quod actus contritionis, vt formatus à gratia infusa, est meritorius de condigno primæ gloriæ, quæ illi gratiæ respondet; non potest mereri condignè auxilium efficax ad eliciendum actum aliquem meritorium: quia cùm homo per istum actum sequentem condignè mereatur augmentum gloriæ, sequeretur contritionem ipsâ simul esse meritoriam, non solùm primæ illius gloriæ, quæ adæquatè commensuratur gratiæ in momento iustificationis infusæ, sed etiam augmẽti talis gloriæ, quod nemo dixerit. Cùm enim contritio vim merendi accipiat à gratia habituali qua formatur, non meretur de condigno, nisi tantam gloriam quanta ex æquo respondet eiusmodi gratiæ; cùm tanta enim proportionem habet; & non cum maiori. Si ergo vlteriùs meretur augmentum aliquod gloriæ, iam meritum contritionis esset vltra condignum; quod absurdum est.

22. Adde, quòd si contritio respiceret auxilium efficax, dandum ex merito ipsius post iustificationem, sequeretur omnes qui per eiusmodi actum disponuntur ad

gratiam, mereri de condigno simile auxilium efficax: hocque ipsis post iustificationem infallibiliter conferretur: quod tamen falsum est, cùm interdum fieri possit vt homo, post gratiam iustificationis, nullum actum, siue bonum, siue malum eliciat: aut etiam vt malè semper operetur; in quibus casibus manifestum est, nullam dari gratiam efficacem: quia eâ positâ, opus aliquod bonum infallibiliter produceretur.

23. Neque dicas per iustificatos stare, quin tale auxilium recipiant: non enim ita est; nam quando meritum de condigno est absolutum, non frustratur suo præmio: si autem iustus meretur de condigno auxilium efficax ad vitandum peccatum, hoc illius meritum est absolutum, non autem conditionatum; quia videlicet auxilium illud tale est, vt per se excludat omnem conditionem ex parte hominis, quæ incertum præmium reddere posset: qualis est illa, *si homo non peccauerit*, &c. Facit enim efficaciter, & infallibiliter, vt homo non peccet, ac consequenter vt non apponat vllam conditionem, quæ obstare possit quominus auxilium illud ei conferatur. Vnde si iusti omnes merentur de condi-

gno tale auxilium per vltimam disposition-
nem, illud infallibiliter omnibus confer-
tur, quod tamen asserere perabsurdum
est.

24. Ex his igitur constat, non posse iu-
stum mereri de condigno primum auxi-
lium ad perseuerantiam necessarium, at-
que adeò nec perseuerantiam ipsam, quæ
sine tali auxilio non potest intelligi. Quod
autem diximus de primo auxilio, affirmã-
dum etiam est de vltimo, quo accepto iu-
stus infallibiliter moritur, priusquã vllam
peccandi occasionem, ad quam superan-
dam necessaria sit gratia, offendat: hoc
enim auxilium, vt sic, seu quatenus vlti-
mum, in eo consistit, quòd Deus eo homi-
ni collato, ex singulari prouidentiæ suæ
dispositione, rapiat illum ne malitia mutet
intellectum eius, seu impediat ne in pec-
catum aliquod finale prolabatur. At non
potest homo mereri de cõdigno, vt Deus
secum talem prouidentiæ modũ habeat:
quia actus meritorij quicumque sint, nec
per se, neque ex intentione operantis, ne-
que ex vlla Dei lege ad illum ordinantur.
Præter quam quod si actus aliquis homi-
nis iusti mereretur de condigno auxilium
efficax ad peccatum finale vitandum, om-

nes iusti, qui talem actum elicerent, idem præmium promererentur; illudque de facto reciperent, propter rationem suprà allatam, quod tamen falsum est: cùm dicat August. tract. 45. in Ioann. multos esse in Ecclesia sobrios, castos, stantes, & laudãtes Deum (atque adeò omnia bonorum operum genera exercentes) qui aliquando blasphemabunt, fornicabuntur, inebriabuntur, cadent, & damnabuntur; quia non sunt oues secundùm prædestinationem, sed secundùm præsentem iustitiam.

25. Denique, quòd homo iustus non etiam possit mereri de condigno auxilia efficacia, quæ post primum necessaria sunt vsque ad vltimum inclusiuè, non spectando illud sub circunstantia vltimi, de qua iam dictum est, sed tantùm vt auxilium quoddam efficax ad vitandum peccatum: hoc (inquam) ea ratione probatur. Quia si iustus ea omnia auxilia meretur de condigno, hoc fit altero ex his duobus modis; vel ita vt per vnũ aliquem actũ mereatur illa omnia auxilia, vel per vnũ actũ mereatur primum auxilium tantùm; per actum verò factũ ex tali auxilio, mereatur aliud auxilium, & sic de reliquis. Neuter autem modus probandus est. Non prior, quia si iustus per vnum actum mereretur de con-

digno omnia auxilia efficacia, ad deincep actu perseuerandum requisita; sequeretur illum per talem actum veluti confirmari in gratia, aut saltem in tali statu constitui, vt infallibiliter non ampliùs sit peccaturus: quia nimirum talia auxilia infaillibiliter illi concedenda sunt; neque euenire potest vt iis frustretur, suppositò eorum merito de condigno: illis autem acceptis, infallibiliter peccata omnia quocunque tempore occurrentia cauebit. Consequens autem absurdum est, & à communi SS. Patrum, & Ecclesiæ sensu alienum. Hinc etiam posterior dicendi modus reiicitur; quia si homo iustus per actum aliquem meretur nouum auxilium efficax ad superandam tentationem, & per istam victoriam aliud item auxilium efficax ad cauendum sequens peccatum, & ita de aliis; profectò cùm hæc auxilia infallibiliter illi conferenda sint, iisque collatis infallibiliter sequatur effectus; hinc fiet iustum, post elicitum primum actum meritorium, non posse ampliùs peccare, & esse omninò certum de sua perseuerantia.

26. Porro obseruandum est, nos in assertione nostra mentionem tantùm fecisse doni perseuerantiæ, quod per varia auxilia

tero verò perseuerandi modo duo quædam beneficia includuntur, quæ etiam nõ possunt cadere sub meritum de condigno. Primum est, auxilium illud efficax quod datur ad eliciendum actum aliquem bonum,& meritorium: rationes enim quibus ostensum fuit in nostra assertione, auxilium illud primum, quod datur ad inchoandam perseuerantiam, de qua ibi egimus, non cadere sub meritum de condigno; æquè habent locum in isto auxilio, quod simul primum, & vltimum esse supponimus. Alterum beneficium, ac præcipuum,& sine quo non esset perseuerantia, in eo positum est; quod idem auxilium quod est primum, est etiam vltimum: quia homo per illud, peccatum finale infallibiliter euitat; & tale auxilium cum illa circunstantia vltimi, non potest etiam cadere sub meritum condignum hominis iusti, vt ex dictis sufficienter intelligitur.

27. Secunda assertio. *Homo iustus non potest mereri condignè reparationẽ post lapsum, seu non potest mereri per actum aliquem quantumuis bonũ, & ex gratia aliisque circũstantiis factum, vt si postea in peccatũ mortale inciderit efficaciter adeò mouentur ad agendã pœnitẽtiã de tali peccato, & consequenter ad recuperandã*

iustificationis gratiam. Sequitur ex dictis. Nam cùm perseuerantia sit quædam gratiæ conseruatio; reparatio verò post lapsũ, sit quædam spiritualis animæ mortuæ suscitatio; qui meretur de condigno perseuerantiam, meretur tantùm conseruationẽ vitæ, qui verò meretur reparationem post lapsum, meretur restitutionem vitæ: quod beneficium priori maius, & operosius est. Cùm ergo iustus non possit condignè mereri perseuerantiam, vt probatum est; multo minùs poterit ex condigno mereri reparationem post lapsum.

28. Confirmatur. Quia iustus non potest mereri condignè reparationem post lapsum, nisi per bona opera quæ exercet quandiu iustus est; illa autẽ opera omnia, superueniente peccato lethali mortificantur: quæ mortificatio in eo consistit, quòd homo peccato iam obstrictus, nullum ius iustitiæ coram Deo habeat, quandiu quidem in eo statu permanet.

29. Dices. Etsi iustus peccet mortaliter, opera tamen bona quæ ante peccatum exercuit, sunt meritoria vitæ æternæ; etiã quandiu in peccato perseuerat: ergo à fortiori poterunt esse meritoria reparationis post lapsum. Respondeo. Duplex est

discrimen inter meritum gloriæ, & reparationis. Primum est, quod opera bona hominis iusti fuere verè meritoria vitæ æternę, quo tempore ab illo perpetrata fuerunt; vnde non mirum est, si, peccato superueniente, idem meritum in illo aliqua ratione remaneat; etsi nulla illius habenda sit ratio, quantùm ad collationem vitæ æternæ, nisi homo ad pristinum iustitiæ statum redeat. At verò operà illius nunquam fuere verè meritoria reparationis post lapsum: quare superueniente peccato, nullum eiusmodi meritum in eo reperiri potest. Alterum est, quod iustus per opera bona gloriam æternam non promeretur, tanquam sibi tribuendam in quocunque statu, vel iustitiæ, vel peccati positus reperiatur: homo enim mereri nequit, vt Deus illi conferat aliquod præmium, eo tempore quo tali præmio indignus erit. Iustus ergo meretur vitam æternam, vt sibi reddendam iusto, & consequenter sub ea conditione, si in gratia decesserit, vt habetur in Concil. Trid. sess. 6. cap. 16. Si autem iustus mereretur reparationē post lapsum, mereretur vt sibi peccatori daretur ex iustitia, auxilium efficax ad iustificationis gratiam recuperandam: quod di-

ci non poteſt, cùm homo quandiu in peccato verſatus, indignus ſit tali præmio.

SECTIO QVARTA.

An homo poſsit mereri de condigno primam gloriam.

30. THeologi diſtinguere ſolent gratiam habitualem, in primam, & ſecundam. Prima illa dicitur, quæ homini in iuſtificatione confertur, cuiuſcunque intenſionis ſit. Secunda verò nihil aliud eſt, quàm augmentum illius primæ gratiæ. Atque eodem modo gloriam, quæ reſpondet gratiæ, diſtinguunt in primam, & ſecundam; ita vt prima ea dicatur, ad quam homo acceptatur ex vi primæ gratiæ: Secunda autem nihil aliud ſit, quàm augmentum primæ gloriæ, reſpondens augmento gratiæ. Quæritur ergo, vtrum homo iuſtus poſſit de condigno mereri primam illam gloriam eſſentialem. Quæ difficultas de triplici bonorum operum genere, quæ in iuſto reperiuntur, procedere poteſt. Alia enim tempore iuſtificationem præcedunt, alia eam ſubſequuntur, alia denique ſimul cum illa fiunt. Itaque,

31. Assertio prima hæc sit. *Non potest iustus de condigno mereri primam gloriam, per opera quæ tempore iustificationem præcedunt, neque per illa quæ eam tempore subsequuntur.* Ratio prioris partis clara est; quia homo non potest habere meritum de condigno apud Deum, nisi sit illi gratus, vt præcedenti disputatione ostensum est: Priùs autẽ tempore quàm iustificetur, non est Deo gratus, sed potiùs illi valde exosus; ergo per nulla opera, quantumlibet ex se bona, potest tunc aliquid mereri ex condigno apud Deum, eumque ex iustitia obligare ad sibi reddendum aliquod præmium. Hoc autem intelligendum est formaliter de operibus, vt tempore præcedunt iustitiæ infusionem: Si enim eademmet opera vsque ad instans iustificationis intrinsecè durent, hac ratione poterunt esse meritoria de condigno, vt ex sequenti assertione intelligetur. Posterior verò pars ex eo suadetur; quia opera bona quæ fiunt post instans iustificationis, merentur de condigno augmentum gratiæ habitualis; ac consequenter augmentum gloriæ essentialis, seu gloriam secundam: ergo non possunt simul promereri primam gloriam, quia sic non esset proportio inter

meritum, & præmium.

32. Assertio altera. *Iustus de condigno meretur primam gloriam, per actum illum quo vltimatè ad gratiam habitualem disponitur, quique est simul tempore cum infusione illius.* Declaratur assertio. Vltima dispositio ad gratiam habitualem duobus modis spectari potest, vt aliàs aduertimus. Primò, quatenus effectiuè procedit à libero arbitrio, moto per auxilium aliquod actuale. Secundò, quatenus in posteriori signo naturæ, est formata per gratiam habitualem, eodem instanti temporis infusam, & ab ea moralem aliquam dignitatem desumit. Et de dispositione vltima ad gratiam, sub hac posteriori consideratione, intelligenda est allata assertio: quia si priori modo spectetur, non est de condigno meritoria primæ gloriæ; cùm sic nondum à gratia habituali formetur. Quod igitur sub posteriori ratione spectata prædicta dispositio, sit condignè meritoria primæ gloriæ, eâ ratione probatur: Quia in tali actu omnes conditiones ad meritum de condigno necessariæ reperiuntur: est enim actus liber, honestus, procedens ab auxilio Spiritus Sancti, & ab homine grato, &c. Ergo nihil impedit quominus homo per

talem actum mereatur primam gloriam.

33. Confirmatur, quia si quid obstat tali merito, hoc est, vel quia opus meritorium gratiam habitualem, vt causam à qua efficienter procedat, supponere debet: vel quia saltem priùs naturâ quàm homo eliciat actum meritorium, debet esse instructus gratiâ habituali, vt ita actus meritorius intelligatur à persona sancta, & Deo grata proficisci. At neutrum dici potest. Non prius. Quia cùm vltima dispositio procedat ab auxilio supernaturali, eatenus habet eam dignitatem, quæ ad illam ex parte principij effectiui necessaria est; vnde non opus est vt à gratia habituali eo modo physico proficiscatur. Posteriùs etiam non est necessarium: Quia etsi actus qui fiunt ab homine post instans iustificationis, possint esse meritorij augmenti gratiæ, & gloriæ; simpliciter tamen ad meritum non est necessaria illa antecessio gratiæ habitualis; sed satis est, quòd ex vna parte auxilium supernaturale, à quo actus meritorius præcipuè habet bonitatem suam, & capacitatem ad meritum, in ipsum actum effectiuè influat, eumque vt vera illius causa præcedat. Ex alia verò, gratia sanctificans auferat ab

homine peccatum, & consequenter indignitatem ex illo contractam, vt ita operante sanctificato, actus ab illo, eodem temporis instanti procedens, per quandam veluti redundantiam sit sanctus, Deo gratus, & dignus præmio.

34. Aliud argumentum ad prædictam assertionem confirmandam sumi potest à posteriori. Quia si homo, per vltimam dispositionem ad gratiam, non meretur de condigno primam gloriam; sequitur nullum Beatum totam gloriam essentialem ex meritis consequi; sed tantùm quoddam illius augmentum, quod absurdum est, & alienum à mente Concilij Trid. sess. 6. can. 32. vbi disertè ait iustificatum bonis operibus mereri augmentum gratiæ, vitam æternam (id est gloriam essentialem) & augmentum gloriæ. Quibus verbis declaratur, non tantùm accessionem, seu augmentum gloriæ, sed ipsam etiam gloriam substantialem cadere sub meritum de condigno. Sequela verò probatur, quia ij qui gloriam æternam consequuntur, vel illam merẽtur per actus qui simul fiunt cum infusione gratiæ, vel per actus iustificationem subsequentes: non enim alij dantur quibus hoc meritum

competere possit. Non per actus subsequentes; quia sicut per illos homo meretur augmentum gratiæ habitualis, ita & augmentum gloriæ, non autem ipsam gloriam essentialem, præcedenti gratiæ respondentem. Si ergo homo non meretur illam gloriam per actus qui vltimatè ad iustitiam disponunt, & simul cum illius infusione peraguntur, vt vult sententia nostræ oppositа; consequens erit omnes Beatos consequi beatitudinem essentialem sine meritis, quod non parum à ratione alienum est.

35. Sed dicet aliquis. Homo non meretur primam gratiam habitualem, vt superiùs ostensum est. Ergo nec etiam primam gloriam quæ tali gratiæ respondet. Sequela patet; quia gratia est acceptatio quædam ad gloriam: Si ergo homo gratis gratiam accipit, fatendum est illum gratis acceptari ad ipsam gloriam, & consequenter ad eam non acceptari ex meritis. Respondeo. Negatur consequentia. Ad probationem dicimus, hominem posse acceptari ad gloriam variis titulis: Deus enim infundens gratiam homini contritu, illum acceptat ad gloriam, & propter gratiam sanctificantem quam illi communicauit,

& propter actum contritionis quem, vt opus hominis iam iustificati intuetur: hæc autem acceptatio, vt patet, non est omnino gratuita; licèt enim talis sit respectu hominis secundùm se spectati, tamen si homo iam spectetur vt filius Dei adoptiuus per gratiam, illius ad gloriam acceptatio fit ex debito filiationis, seu iuris hæreditarij: si autem spectetur vt in eo statu adoptionis, & gratiæ iam operans; & eliciens actum supernaturalem, prædicta acceptatio fit ex debito meriti; seu iustitiæ. Et hac ratione dicunt Theologi; Christum Dominum condignè meruisse gloriam sui corporis, cùm tamen ratione filiationis ea ipsi deberetur. Verùm hæc de merito vitæ æternæ, pro præsenti instituto satis. Faxit Deus Optimus, Maximus, vt illam, & tanquam hæreditatem filiis debitam, & vt mercedem nostris laboribus promissam, ab ipso vt à patre amantissimo, & iusto iudice tandem aliquando obtinere mereamur. Amen.

Finis Disputationis duodecimæ, atque adeò totius tractatus de gratia diuina.

ASSERTIONES PRÆCIPVÆ, QVÆ IN HOC TRACTATV EXPLICANTVR.

In modum indicis Alphabetici concinnatæ.

A

Actus Pietatis.

DVOBVS modis potest aliquis actus esse pietatis: primò, per se, & ex vi proprij obiecti. Secundò, ex relatione alicuius superioris actus imperantis. Disput. 5. num. 33.

Actus supernaturalis.

Dupliciter homo eleuari potest ad actus supernaturales efficiendos: primò, per habitus eiusdem ordinis: Secundò, per auxilium aliquod actuale, sine habitu. Disp. 6. num. 4.

Amor Dei.

Amor Dei erga homines interdum appellatur gratia: quia est primum donum, & gratis exhibetur, & est radix aliorum donorum. Proœm. num. 2.

Amor erga Deum potest esse variis modis per-

fectus: nempe si sit amor beneuolentiæ; si sit absolutus: si sit super omnia appretiatiuè. Est autem imperfectus modis oppositis. Disp. 3. num. 2.

Cùm Deus naturali ratione cognoscatur vt amabilis homini, voluntas potest viribus proprijs in aliqualem illius amorem ordinis naturalis erumpere. Disp. 3. num. 3.

Quia dispositio ad gratiam habitualem debet esse ordinis supernaturalis; siue ea proxima, siue remota sit: hinc fit, vt amor Dei naturalis quantumuis perfectus, ad illam gratiam propriè loquendo non disponat. Disp. 3. num. 9.

Sicut Deus duobus modis spectari potest, nempe vt author naturæ, & vt author gratiæ: ita duplici amore super omnia, quorum alter sit naturalis, alter supernaturalis ordinis, diligi potest. Disp. 3. num. 1.

Amor Dei super omnia ille dicitur, qui includit voluntatem, & propositum absolutum placendi Deo in omnibus, & præcepta illius omnia quocumque tempore seruandi. vnde haberi non potest sine gratia. Disp. 3 num. 22.

Cùm intellectus noster naturali ratione motus, iudicet Deum esse amandum ex beneuolentia: talis amor erga Deum naturalis censendus est. Disp. 3. num 12.

Potest homo in natura lapsa diligere Deum, vt naturæ authorem, ex beneuolentia quadam imperfecta, sine auxilio gratiæ. Disp. 3. num. 16.

Amor beneuolentiæ erga Deum duobus modis

imperfectus esse potest: nempe quoad obiectum, & quantum ad modum quo elicitur. Disp. 3. num. 16.

Beneuolentia imperfecta Dei vt gratiæ authoris, est opus pietatis, & ad æternam salutem non parum conducit. Disp. 5. num. 32.

Amor beneuolentiæ erga Deum duplex est: prior dicitur affectiuus; posterior obedientialis. Ille amat Deo bonitatem ipsius; sed illi placere non curat: iste vtrumque efficit. Disp. 3. num. 22.

Etsi amare Deum propter beneficia quæ ab illo sperantur, ad amorem concupiscentiæ pertineat: eum tamen diligere ob beneficia ab eo aliàs accepta, beneuolentiæ est. Disp. 3. num. 14.

Cùm amor quo nobis amamus verum nostrum bonum sit bonus, & honestus; non parum decipiuntur qui amorem concupiscentiæ erga Deum, inordinatum, ac minimè bonum esse existimant. Disp. 3. num. 7.

Amor concupiscentiæ erga Deum vt gratiæ authorem, est intrinsecè supernaturalis ordinis: atque adeo auxilium supernaturale per se exigit. Disp. 5. num. 38.

Quando aliquis Deum vt gratiæ authorem diligit amore concupiscentiæ: beneuolentia erga se in tali amore inclusa est supernaturalis ordinis. Disp. 5. num. 41.

Inter dispositiones ad gratiam habitualem necessarias, amor Dei super omnia potissimum numerari solet: quod intellige de amore su-

pernaturalis ordinis. Disp.9.num.60.

Angeli & Animæ.

In 6. Synodo œcumenica, Angeli, & animæ rationales dicuntur gratia immortales: non quod tales non sint secundùm naturam; sed quia immortalitatem absque meritis acceperunt. Procem. num.5.

Si Angelus in pura natura constitueretur, posset viribus proprijs, cum solo concursu Dei generali, in actum perfectum, & super omnia amoris Dei vt naturæ authoris prorumpere. Disp. 3.num. 28.

Reiicitur ab omnibus Theologis sententia affirmans, Angelos beatos meruisse suam beatitudinem, per opera subsequētia ipsam beatitudinem, ita vt priùs habuerint præmium, quàm meritum. Disput.11. num.35.

Auxilium.

Auxilium gratiæ duplex est: naturale, & supernaturale: illud ordinatur ad finem naturalem, & ex se est naturalis ordinis: hoc verò è contrà. Neutrum debetur iure creationis; sed vtrumque gratis exhibetur. Disp. 2. num.37. vide infrà, vbi de gratia actuali.

B

Baptismi effectus.

QVI verè credens accedit ad Sacramentum Baptismi, cum affectu ad peccatum mortale; accipit fidem infusam sine charitate, aut gratia. Disp. 10. num.67.

Begardi & Beguinæ.

Begardorum, & Beguinarum error fuit, homines in hac vita ad tantam perfectionem posse peruenire, vt ad vlteriorem pertingere nequeant. Quod in Concil. Viennensi sub Clemente V. damnatum fuit. Disp. 8. num. 32. & 40.

Beneuolentia, & amicitia.

Etsi interdum pro eodem sumantur; distinguntur tamen: quia amicitia includit vnionem affectus erga rem amatam, beneuolentia verò affectum simplicem erga alium. Disp. 3. num. 17.

Bonitas Diuina.

Bonitas Diuina etsi vnica sit & simplex, apprehendi potest sub diuersis gradibus bonitatis; & sic terminare dilectiones diuersas specie. Disp. 3. num. 18.

Bonitas Dei vt naturæ authoris, etsi infinita, habet connexionem aliquam necessariam cum natura humana: quatenus hæc essentialiter dependet à Deo vt naturæ authore, & ad illum vt ad finem suum naturalem dirigitur. Disp. 5. num. 30.

Præter bonitatem Dei hoc modo spectatam, concipimus adhuc in Deo vt gratiæ authore, esse bonitatem aliquam eminentissimam; quæ vt sic, cum natura humana nullam connexionem naturalem habet: quia sub ea ratione non producit illam, nec aliquod bonum naturale ei communicat. Disp. 5. num. 30.

Causa Gratiæ.

EX lege ordinaria, Deus solus est causa efficiens principalis, gratiæ. Disp. 9. num. 2.

Imo secundùm potentiam absolutam, repugnat dari agens creatum adeo perfectum, vt gratiam habitualem producat, tanquam causa illius principalis. Ibid. num. 6.

De facto tamen reperiuntur in creatis nonnullæ causæ instrumentales gratiæ: nimirum Baptismus, & alia nouæ legis Sacramenta. Item Christi humanitas. Ibid. num. 8.

Certitudo.

Certitudo duplex est: alia euidens, alia obscura. Hæc iterum duplex: alia fidei diuinæ, alia fidei humanæ, quæ certitudo moralis appellari solet. Disp. 9. num. 69.

Non potest homo certò scire certitudine fidei diuinæ, cui scilicet falsum subesse nequeat, se gratiâ habituali præditum esse. Ibid. num. 70.

Potest iustus aliquis ita moraliter certus esse de sua iustitia, vt de opposito, aut nunquam, aut certè rarò actu formidet. Ibid. num. 79.

Ea tamen moralis certitudo tanta esse non potest, vt excludat omnem formidinem, non solùm actualem, sed etiam possibilem. Ibid. num. 82.

Non potest homo tam certò credere se habere gratiam, ac credit Romam esse, aut Lutetiam Ibid. num. 83.

Charitas.

Charitas non est in peccatore propriè loquendo: ea enim vel significat habitum infusum charitatis, vel perfectam ad Deum authorem gratiæ conuersionem, quæ simul cum peccato non sunt. Disp. 5. num. 35.

Homo per charitatem non constituitur filius Dei adoptiuus: & ratione ipsius præcisè non debetur illi beatitudo, siue per modum hæreditatis, siue per modum præmij. Disp. 8. num. 26.

Charitas actualis est perfectissima iustitia: quatenus inter actus iustitiæ, seu virtutum infusarum, ij qui à charitate procedunt sunt perfectissimi. Ibid. num. 30.

Multa dicuntur de charitate habituali, quæ illi non competunt, nisi propter connexionem inseparabilem quam cum gratia sanctificante habet. Ibid. num. 30.

Per potentiam Dei absoluram, charitas actualis potest esse cum peccato habituali. Ex lege autem communi, actus perfectæ charitatis cum remissione peccatorum coniunctus est. Disput. 10. num. 60.

Per eandem potentiam absoluram fieri potest, vt habitus charitatis infusæ sit in eodem subiecto cum peccato habituali. Ibid. num. 64.

Christus.

Si gratia creata animæ Christi spectetur secundùm se, sic non repugnat absolutè dari gratiam illâ perfectiorem: si verò spectetur secundùm præordinationem diuinam, nulla maior gratia est possibilis. Disp. 8. num. 43.

Etsi opera Christi non indiguerint Dei promissione, vt essent condigna, & proportionata præmio quod nobis obtinuerunt; absque illa tamen nobis tale præmium de condigno meteri non potuerunt. D. sp. 11. num. 43.

Christi opera fuere meritoria ex condigno, gratiæ antiquis Patribus collatæ: quia Deus eam gratiam illis dedit ob Christi opera, quæ ex pacto futuro meritoria fore præuidit. Ibid. num. 48.

Concupiscentia.

Motus concupiscentiæ indeliberati rationem præuenientes non sunt peccata; sed tantùm consensus in concupiscentiam. Disput. 4. num. 24.

Concupiscentia interdum ab Apostolo, peccatum appellatur; non quòd vere peccatum sit, sed quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat. Disput. 10. num. 20.

Concursus.

Idem concursus qui respectu naturæ sanæ, & perfectæ dicitur generalis; respectu eiusdem naturæ infirmæ interdum specialis censeri debet. Disp. 3. num. 43.

Cuilibet rei naturali debetur à Deo naturæ authore, concursus dumtaxat accómodatus naturali ipsius facultati; vt ita singula agentia creata, iuxta propensiones suas perfectè, vel imperfectè operentur. Disput. 1. num. 27.

Concursus Dei ad actum bonum, & malum differunt: quod ille attingit ipsam bonitatem,

iſte verò non attingit ipſam actus malitiam. item quod actus bonus à Deo intenditur, & præcipitur, aut conſulitur: prauus verò nequaquam. Diſp.2. num.vltimo.

Continentia.

Continentiæ præceptum non poteſt ſeruari ſine ſpeciali gratiæ auxilio, vt liquet ex verbis illis Sapient. 8. *Cognoui quia non poſſem aliter eſſe continens, niſi Deus det.* Diſp.4. num. 17.

Idem præceptum cum gratia ſeruari poſſe, ex prædictis verbis, contra noſtri temporis hæreticos rectè colligitur. Ibid. num. 17.

Creatio.

Sicut quod homo ſit ſanus corpore, & membris integer, ad beneficium creationis reducitur; ita quòd illi occurrant cauſæ naturales, quæ ex fluxu ipſarum naturali, illum ad veritatem aliquam cognoſcendam inducant, ad idem beneficium, non ad ſpecialem gratiam reuocandum eſt. Diſp. 1. num.11.

D

Deus.

DEus à nobis dupliciter conſiderari poteſt: primò, vt author naturæ: ſecundò, vt author gratiæ. vnde etiam à nobis ſub duplici illa cõſideratione amari poteſt. Diſp.3.num.1.

Cùm materia gratitudinis ſit beneficium ab alio acceptum, & homines non poſſint Deo, cui ſua omnia debent, beneficium conferre: hinc ſequitur, debitum gratitudinis in Deum ca-

dere non posse. Disp. 11.num.49.

Dispositio ad gratiam.

Dispositiones ad gratiam habitualem requisitæ, non sunt physicæ, per modum actus primi. Disp. 9.num. 22.

Dispositiones ad gratiam habitualem, sunt per modum actus secundi, & morales quoad entitatem illarum; cùm in actibus liberi arbitrij consistant. Disp. eadem, num.24.

Dispositiones illæ non tantùm sunt morales quoad esse, sed etiam quoad causalitatem, seu inquantum disponunt ad gratiam. Disp. eadem, num. 28.

Dispositio vltima ad gratiam non procedit effectiuè ab ipsius gratiæ habitibus; sed à speciali quodam Dei auxilio. Disp. eadem.num.51.

Non potest homo se proximè disponere ad gratiam habitualem, sine speciali Dei adiutorio, Disp. 5. num.50.

Vt homo se remotè disponat ad gratiam sanctificantem, diuinum auxilium ipsi necessarium est. Disp. eadem.num.51.

Dispositiones ad gratiam sanctificantem sunt fides, spes, timor, contritio, amor Dei.&c. de quibus omnibus vide Disp. 9. sect. 6. per totam.

E

Eliæ & Enoch.

ETsi duo illi viri mortui non sint, sed translati: quia tamen iam non viuunt sub conditione mortali, ideò probabile est, eos iam extra statum merendi esse positos. Disp.11. num. 37.

In eo ostenditur Dei liberalitas,& munificentia; quòd viros prædictos elegerit ad magnam quandam gloriam in fine sæculi obtinendam, quando vt ait Tertull. Antichristum sanguine suo extinguent. Disp.eadem,num.39.

Elias & Enoch perpetua quadam pace, & consolatione iam perfruuntur; rerum diuinarum contemplationi, & amori iugiter insistentes. Ibid.

Excæcati.

Peccatores illi qui in Scriptura excæcati appellantur,non carent auxilio præcisè ad salutem necessario: sed abundantiori,quod ijs conferri solet, qui ex priori gratia rectè operantur. Disput.6. num.64.

F

Fides.

FIdei nostræ mysteria cùm sint supernaturalia,nobis non innotescerent, nisi per reuelationem, vel externam, vel internam nobis proponerentur. Disp. 5. num.1.

Quando Deus per se immediatè non reuelat mysteria fidei, ita vt non constet Deum esse qui reuelat;requiruntur miracula,vel alia quædam signa, quibus id apertum fiat. Disp. eadem, num. 2.

Vt homo assentiatur mysteriis fidei, sicut oportet ad salutem, requiritur auxilium aliquod internum à reuelatione distinctum.Ibid.nu.3.

Potest tamen assensu aliquo opinatiuo, & humano,credere mysteria fidei, sine diuinæ gratiæ auxilio. Ibid. num.8.

Duplex fidei certitudo; obiectiua, & subiectiua; illa est quæ se tenet ex parte obiecti formalis: hæc verò quæ se tenet ex parte effectus. Ibid. num. 10.

Etsi in fide humana sit aliqua certitudo, non tamen tanta, quanta in fide diuina. Ibid.

Cùm fidei propositio non sit euidens, requiritur pia voluntatis assertio, quæ intellectum inducat ad illi assentiendum. Ibid. num. 15.

Actus fidei Christianæ imperari non potest à voluntate propter finem malum, v. g. propter bona temporalia, aut propter fauorem humanum. Ibid. num. 23.

Vt propositio aliqua censeatur de fide, non opus est vt sub ijsdem omninò terminis sit definita; sed satis est si sub terminis æquiualentibus decreta fuerit. Disp. 8. num. 21.

Certum est apud omnes tam Catholicos, quàm Hæreticos, fidem ad iustificationem esse necessariam. Disp. 9. num. 47.

Fides ad iustificationem necessaria, non est illa qua quis certò credit sibi peccata esse remissa ob Christi merita, vt falsò putant hæretici. Ibid. num. 49.

Fides quæ ad iustificationem requiritur, ea est, qua homo firmiter assentitur mysteriis supernaturalibus fidei. Ibid. num. 52.

Fides infusa, & habitualis, aliquando confertur homini priùs tempore quàm charitas, aut gratia sanctificans ipsi infundantur. Disp. 10. num. 67.

G

Gratia actualis.

GRatia actualis variis modis diuiditur. primò in excitantem, & adiuuantem: quæ diuisio sumitur ex Concil. Trid. sess. 6. cap. 5. & 6. Disput. 6. num. 1.

Gratia excitans propriè consistit in illustratione intellectus, & inspiratione voluntatis, quibus Deus cor hominis pulsat, & excitat ad actum aliquem supernaturalem. Ibid.

Gratia adiuuans propriè est auxilium actuale, ordinis supernaturalis, quo voluntas eleuatur, & iuuatur ad eliciendos actus qui facultatem illius superant. Ibid. num. 3.

Gratia adiuuans non est concursus diuinus; siue per concursum intelligas influxum Dei actui intimum, siue aliquid ex parte Dei actiuè se habens ad actum. Ibid. num. 10.

Gratia adiuuans non est qualitas, siue motio infusa cum consensu transiens, & voluntatem physicè determinans. Ibid. num. 12.

Non est etiam habitus ille qui per dispositionem supernaturalem acquiritur. Ibid. num. 13.

Gratia adiuuans non distinguitur realiter ab excitante; sed tantùm officio. Ibid. num. 14.

Gratia adiuuans propriè non concurrit priùs naturâ quam liberum arbitrium, ad actus supernaturales: neque liberum arbitrium priùs naturâ quàm gratia adiuuans; sed omninò simul cum illa. Ibid. sect. 3. per totam.

Gratia actualis diuiditur secundo loco in operantem, & cooperantem: quæ diuisio cum priori

coincidit. Vide sect. 4. eiusdem disp. 6.

Gratia operans dicitur illa, qua Deus operatur in nobis, sine nobis, vt velimus: non quidem sine nobis physicè operantibus, sed tantùm sine nobis liberè concurrentibus. Ibid. num. 40.

Rursus, gratia actualis diuiditur in præuenientem & subsequentem: quæ etiam diuisio cum prioribus coincidit. nam eadem gratia dicitur excitans, operans, & præueniens sub diuerso respectu, eadem adiuuans, cooperans, & subsequens. Vide sect. 5. eiusdem disput.

Alia est, eaque valde celebris apud Theologos, gratiæ actualis diuisio, in sufficientem, & efficacem: de qua latè agitur disput. illa 6. sect. 6. & deinceps.

Certum est ex fide, dari gratiam aliquam sufficientem ad conuersionem; qua scilicet homo conuerti potest, etsi non conuertatur. Ibid. num. 48.

Ea gratia dicitur sufficiens, quæ sufficit non tantùm vt homo operari possit; sed etiam vt actu operetur si velit. Ibid. num. 52.

Deus conferre solet omnibus adultis ratione vtentibus, auxilium sufficiens ad salutem: ille enim est sol qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Ibid. num. 59.

Etsi Deus auxilium ad salutem sufficiens det omnibus hominibus, non tamen hoc illis tribuit singulis temporis instantibus; sed tantùm pro loco, & tempore quo id expedire iudicat. Ibid. num. 66.

Quando tamen aliqua peccandi occasio occurrit; nunquam homo sufficienti priuatur auxilio ad peccatum vitandum. Ibid. num.69.

Auxilium gratiæ sufficiens non datur omnibus hominibus æqualiter; sed alijs maius, alijs minus, iuxta Dei beneplacitum. Ibid.num. 72.

Præter gratiam sufficientem datur alia quæ vocatur efficax; qua scilicet homo non tantùm conuerti potest, sed etiam actu conuertitur. Ibid.num. 77.

Gratia efficax non est actualis ille concursus, quo Deus vt gratiæ author concurrit cum libero arbitrio ad actum supernaturalem. Ibid.num. 81.

Gratia efficax non est constituenda etiam partialiter, in habitu supernaturali, qui in momento iustificationis infunditur. Ibid.num.85.

Gratia efficax non distinguitur à gratia excitante, seu præueniente, quæ etiam vocatio appellari solet. Ibid.num.88.

Gratia efficax non habet vim prædeterminandi physicè voluntatem ad consensum supernaturalem, vt latè probatur disput. 7. per totam.

Efficacia gratiæ non est constituenda in morali determinatione voluntatis ad actum supernaturalem. Ibid. num.59.

Cùm efficacia gratiæ sit aliquid in ipso auxilio, quod voluntatis operationem antecedit; eam in cooperatione ipsius voluntatis minimè reponendam esse manifestum est. Ibid.num.61.

Quamuis efficacia gratiæ non consistat in cooperatione voluntatis; ab ea tamen aliqua ra-

tione pendet, nempe in actu secundo. ibid. num. 62.

Efficacia gratiæ non consistit in proposito, quo Deus decreuit hominem conuertere: quamuis ab illo, vt à sua causa, seu radice pendeat. Ibid. num. 65.

Idem autem affirmandum est de præscientia diuina: quæ cùm in Deo sit, non potest gratiam formaliter efficacem denominare. Imò nec potest esse causa effectiua ipsius efficaciæ. Ibid. num. 65.

Efficacia gratiæ consistit in tali contemperatione, & congruitate cum libero arbitrio, vt ea posita infallibiliter sequatur effectus. Ibid. num 66.

Gratia habitualis.

Ante Concilium Viennense rarum, & constans fuit apud Theologos, dari in nobis gratiam aliquam per modum habitus permanentem; & contraria opinio nunquam fuit probabilis. Disp. 8. num. 11.

Ante Concilium Trident. nondum tanquam de fide decretum erat, dari in hominibus gratiam habitualem ab actibus distinctam, & post illos permanentem. Ibid. num. 14.

Probabile est, definitum fuisse in Concil. Trident. gratiam qua iustificamur, esse in anima permanentem per modum habitus; eamque ab actibus fidei, spei, & charitatis distingui. Ibid. num. 17.

Certum est apud omnes, gratiam sanctificantem realiter distingui à fide, & à spe: fides enim rema-

remanet in peccatore amissa gratia; & spes in patria non remanet, vbi gratia maximè perficitur. Ibid.num.22.

Cùm alius sit effectus formalis gratiæ, alius charitatis, (illa enim facit hominem à Deo dilectum, hæc Dei dilectorem) perspicuum est eas inter se plusquam nomine distingui. Ibidem. num. 23.

Habitus gratiæ sanctificantis non tantùm nomine, sed etiam realiter ab habitu charitatis distinguitur. Ibid. num.25.

Gratia habitualis se habet vt forma substantialis, virtutes verò operatiuæ vt potentiæ: non quòd realiter ab illa fluant, sed quia illi debentur, & in ea veluti radicantur. Ibid.num. 28.

Gratia habitualis potest ex natura sua augmentum aliquod sumere, iuxta illud Apoc.22. Qui iustus est iustificetur adhuc, & sanctus sanctificetur adhuc. Ibid.num.33.

Augmentum gratiæ habitualis fit per bona opera, vt definitum est in Concil. Trid. sess.6. can. 24. Ibid.num. 37.

Præcedens assertio intelligenda est ex lege ordinaria: nam interdum ex priuilegio accidit, vt augmentum gratiæ excedat meritum operationis. Ibid. num.39.

Intelligenda etiam est prædicta assertio de augmento quæ fit extra sacramenta: cùm in sacramentis, tam gratia, quàm illius augmentum ex opere operato conferatur. eodem num.39.

Gratia habitualis in infinitum augeri potest, cùm

non habeat terminum sui augmenti; siue ex parte sui, siue ex parte agentis, siue ex parte subiecti in quo recipitur. Ibid. num. 42.

Gratia habitualis peccando amitti potest, vt fides docet. Vnde August. tractatu 45. in Ioan. ait multos esse in Ecclesia castos, sobrios, stantes, & laudantes Deum, qui aliquando blasphemabunt, fornicabuntur, cadent, & damnabuntur. Ibid. num. 45.

Gratia habitualis per quodlibet peccatum mortale deperditur: sicut enim vnicum lethale vulnus sufficit ad mortem inferendam corpori; ita vnum peccatum lethale animam occidere potest. Ibid. num. 50.

Peccatum actuale non expellit gratiam effectiuè, physicè; quia non producit formam gratiæ contrariam, & quæ illam è subiecto formaliter expellat. Ibid. num. 53.

Peccatum actuale cùm non sit forma realis, physicè animam informans, & gratiæ formaliter repugnans, non potest expellere eandem gratiam formaliter physicè. Ibid. num. 54.

Gratia habitualis expellitur per peccatum actuale, tum demeritorie, tum dispositiuè, non quidem physicè, sed tantùm moraliter. Ibid. nu. 55.

Ex lege ordinaria gratiam non esse simul cum peccato habituali, communis est Theologorum sensus, contra Michaëlem Baium. Disp. 10. num. 52.

Secundùm potentiam absolutam non repugnat peccatum mortale actuale, & gratiam habi-

tualem esse simul in eodem subiecto: quanquam de lege communi secus eueniat. Ibid. num. 53.

Sicut Deus potest conseruare gratiam in homine actu peccante, ita à fortiori potest illam conseruare quando actu peccauit: atque adeo cum peccato habituali. Ibid. num. 56.

Si homo simul haberet gratiam & peccatum, non esset iustus, & iniustus: cùm enim iustitia omnem rationem iniustitiæ amoueat, ille simpliciter iniustus censendus esset. Ibid. num. 58.

Gratia habitualis nullatenus per peccata venialia remitti potest, quoad intentionem graduum: aliàs sequeretur eam tandem aboleri posse per eiusmodi peccata, quod nimis absurdum est. Disp. 8. num. 57.

Cùm creatio sit actio qua res fit ex nihilo, id est ex nullo præiacente subiecto; productio gratiæ habitualis non potest dici creatio. Disp. 9. num. 10.

Interdum tamen gratia habitualis creari dicitur, vel quia tota à Deo, vt à causa principali dependet: tum quia fit ex nullo præsupposito merito. Disp. 9. num. 13.

Gratia habitualis non concreatur propriè loquendo, sed è subiecto educitur: vnde illius productio non est cõcreatio, sed vera eductio. Disp. 9. num. 14.

Cùm gratia non sit habitus immediatè operatiuus, sed tendat solùm ad cõferendum quoddam esse diuinum, & absolutum animæ; non

poteſt recipi in potentijs animæ operatiuis, ſed in eſſentia illius. Diſp. 9.num.19.

H

Habitus infuſi.

HAbitus infuſi dicuntur potentiæ, non quòd propriè ab eſſentia fluant vt potentiæ naturales; ſed quia tribuunt ſimpliciter facultatem operandi ſupernaturaliter. Diſp. 8.num. 36.

Hæreticus.

Hæreticus etſi fidem infuſam non habeat, nihilominus credit nonnulla myſteria diuina, idque ſine ſpeciali auxilio gratiæ. Diſp.5.num.8.

Hæreticus credit noſtræ fidei myſteria, non quia Deus ea reuelauit; ſed quia ipſe ea credere vult. Diſp. 5.num.11.

Homo.

Homo in natura pura non haberet maiores vires quam nunc habeat; naturalia enim poſt peccatum integra remanſerunt. Diſp.1.num.14.

Non poſſet homo in pura natura conſtitutus, facultate propria, amare ſuper omnia Deum vt naturæ authorem; ſiue breui, ſiue longo tempore. Diſp.3.num. 40.

Daretur homini in pura natura auxilium aliquod quoad ſubſtantiam, & ex parte finis naturale, ad amandum Deum ſuper omnia. Diſp.3.nu. 44.

Homo in ſtatu innocentiæ eſſet immortalis, quatenus actu nunquam moreretur: non autem quod in eo ſtatu per æternitatem eſſet perſeueraturus. Diſp.1.num.17.

Potentia non moriendi fuisset homini in statu innocentiæ constituto, pro omni tempore, ex hypothesi quod translatus non fuisset. num.18. eiusdem disp.

Hoc singulare priuilegium concessum fuit homini in statu innocentiæ, vt nunquam falsum iudicium proferret. Disp.1.num.19.

Homo in se habet vires sufficientes ad bene moraliter operandum; eas tamen non habet de suo, sed peccatum duntaxat. Disp.2. num.53.

Homo habet appetitum naturalem ad omnes scientias collectiuè sumptas assequendas. Disp. 1.num. 12.

Homo naturaliter inclinatur ad Deum super omnia amandum. Quod S. Tho. 2. 2. quæst. 26. art.4. ostendit tum exemplo manus, tum quia inclinatio illa cùm sit à Deo, bene instituta esse debet. Disp.3. num.23.

Inclinatio quam habet homo ad Deum super omnia diligendum, est impedita in statu naturæ lapsæ, propter appetitum sensitiuum, & tentationes externas. Disp.3.num.37.

I

Infidelium virtus.

QVando Augustinus dicit infidelium virtutes non esse veras virtutes, agit de virtutibus more Christiano, & Theologico; id est, quæ ad salutem conducunt. Disp.2.num.33.

Infusio gratiæ.

Infusio gratiæ est mutatio connaturaliter coniuncta cum remissione peccatorum. Disp.10. num.28.

Inter gratiæ infusionem, & remissionem peccati non intercedit tempus; sed vtraque mutatio eodem momento peragitur. Disp.10.num.34.

Infusio gratiæ est prior naturâ expulsione peccati, in genere causæ formalis: expulsio verò peccati potest dici prior infusione gratiæ, in genere causæ materialis, & dispositiuæ. Disp.10. num.35.

Innocentes.

Deus ex singulari priuilegio acceptauit mortem innocentem ad gloriam Martyribus debitam, non autem ad meritum illius, quia ad meritum libertas requiritur. Disp.11.num.9.

Intellectus.

Etsi tam intellectus practicus, quàm speculatiuus per peccatum vulnerati fuerint; maius tamen vulnus practico inflictum fuit. Disp.1. num. 26.

Iouinianus.

Iouinianus olim docuit homines in accepta à Deo gratia crescere non posse, vt testatur Hieron. lib.2.contra eundem hæreticum. Disp. 8. num.32.

Iustificatio.

Iustificatio duobus modis fieri potest: primò per infusionem gratiæ, nullo præcedente peccato; quomodo Angeli, & primi parentes iustificati fuere. secundò quando fit transitus à peccato ad iustitiam, vt contingit in iustificatione peccatorum. Disp.10.num.22.

Non potest actus contritionis, vel amoris Dei

ſuper omnia eſſe cauſa formalis iuſtificationis, quoad effectum poſitiuum renouationis internæ. Diſp.10. num.37.

Prædicti actus non poſſunt eſſe cauſa formalis iuſtificationis, quoad effectum priuatiuum remiſſionis peccatorum. Diſp.10.num.45.

In iuſtificatione verè peccata tolluntur, ita vt non amplius remaneant quoad vllam rationem culpæ. Diſp.10.num.16.

Homo formaliter iuſtificatur per formam gratiæ ipſi intrinſecam, non autem per iuſtitiam aliquam extrinſecam. Diſp.10.num.2.

Ex eo quod homo iuſtificetur per gratiam aliquam inhærentem, non minuitur, quin potius augetur Chriſti gloria; & ex oppoſita hæreticorum aſſertione minuitur. Diſp.10.num. 14.

L

Liberum arbitrium.

LIberum arbitrium hominis fide carentis, dicitur ab Auguſt. nihil niſi ad peccandum valere: vel quia vt plurimum peccat ob prauum finem: vel quia bona moralia quæ facit, pro nihilo reputantur in ordine ad ſalutem. Diſp.2.num.31.

Auguſt. ideò dicit nos liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidiſſe, quia amiſimus charitatem, quæ tribuit potentiam ad Deum amandum vt oportet. Diſp.3. num.10.

Vulnus libero arbitrio inflictum per peccatum conſiſtit in amiſſione fidei, aliorumque dono,

rum ſupernaturalium; non autem in amiſſione, aut diminutione alicuius potentię naturalis. Diſp. 3. num. 40.

Lumen naturale.

Lumine naturali cognoſcimus Deum vt naturæ authorem, eſſe principium, & finem rerum omnium naturalium: & conſequenter inter res naturales eum eſſe maximè bonum, & perfectum. Diſp. 3. num. 13.

M

Meritum.

NOmen meriti non tantùm bonis, ſed etiam prauis actibus interdum conuenit: vſus tamen iam inualuit, vt apud Scholaſticos meritum abſolutè ſumptum, in bonam partem ſumatur. Diſput. 11. num. 1.

Certum eſt ex fide dari verum aliquod hominis meritum apud Deum, vt ex variis locis Scripturæ intelligi poteſt. Diſp. 11. num. 2.

Non tantùm non obſcurantur Chriſti merita; quin potiùs non parum illuſtrantur, ex eo quòd non ſolùm ipſe, per ſe mereri potuerit; ſed etiam nobis virtutem merendi obtinuerit. Diſp. 11. num. 3.

Meriti conditiones.

Non poteſt reperiri vera meriti ratio in pura omiſſione actus praui, ſed tantùm in actu poſitiuo voluntatis. Diſp. 11. num. 4.

Vt actus ſit meritorius debet eſſe liber, iuxta illud Bern. ſer. 81. in Cant. vbi non eſt libertas, nec meritum propterea quæ ſunt carentia ra-

tione animalia, nihil merentur, quia sicut deliberatione, ita & libertate carent. Disput. 11. num. 7.

Libertas necessaria ad meritum, non est libertas quoad specificationem inter bonum, & malum; sed libertas quoad exercitium, & quoad specificationem inter diuersa bona. Disp. 11. num. 10.

Vt opus sit meritorium apud Deum, debet esse bonum, & honestum; debet enim in gloriam illius redundare. Disput. 11. num. 11.

Non potest homo in natura lapsa mereri de condigno vitam æternam, nisi priùs per gratiam sanctificantem statum adoptionis filiorum obtineat. Disp. 11. num. 14.

Non poterat homo innocens, antequam acciperet gratiam habitualem, mereri de condigno vitam æternam. Disp. 11. num. 19.

Cùm inter media & finem proportio esse debeat: non potest actus aliquis mereri de condigno apud Deum, præmium aliquod supernaturale, nisi ex speciali gratia proficiscatur. Disp. 11. num. 27.

Non potest homo mereri gloriam, aut gloriæ augmentum, nisi sit viator: id est, nisi in hac vita sub conditione mortali constitutus sit. Disp. 11. num. 34.

Vt opus hominis iusti sit actu meritorium de condigno apud Deum, præsupponenda est tanquam necessaria diuina promissio. Disp. 11. num. 42.

Etsi necessaria sit ad meritum de condigno diui-

na promissio, non tamen illa sufficit; sed præ-requiritur in ipsis operibus quædam proportio,& condignitas cum præmio. Disp.11.num. 50.

Meriti obiecta.

Non potest peccator per actum contritionis,vel amoris Dei super omnia,mereri de condigno gratiam sanctificantem. Disp.12.num.2.

Non potest peccator per illos actus mereri de condigno remissionem peccatorum. Disp.12. num.7.

Potest iustus mereri de condigno augmentum gratiæ sanctificantis: nihil enim obstare potest, quo minus opera illius habeant omnes conditionesad tale meritum necessarias. Disp. 12.num.10.

Iusti per opera charitatis, & gratiæ habitu remissiora , merentur augmentum ipsius gratiæ. Disp.12.num.12.

Augmentum gratiæ quod homo per actus remissiores meretur, statim illi confertur : neque probabile est differri in aliud tempus, vt nonnulli existimant. Disp.12.num.17.

Non potest iustus mereri de condigno donum perseuerantiæ. Cuius ratio est,quia non potest eo modo mereri auxilia gratiæ efficacia , quæ ad perseuerandum requiruntur. Disp.12.num. 20.

Non potest iustus condigné mereri reparationem post lapsum,id est,non potest mereri per aliquem actum, vt si postea in peccatum mortale incidat, efficaciter à Deo moueatur, ad

pœnitentiam de tali peccato agendam; & consequenter ad recuperandam iustificationis gratiam. Disp.12.num.27.

Non potest iustus de condigno mereri primam gloriam, per opera quæ tempore iustificationem præcedunt: neque per ea quæ illam subsequuntur. Disp.12.num.31.

Iustus de condigno meretur primam gloriam, per illum actum quo vltimatè ad gratiam habitualem disponitur, quique est simul tempore cum infusione illius. Disp.12.num.32.

N

Natura humana.

QVatuor assignari solent à Theologis naturæ humanæ status. 1.dicitur naturæ puræ. 2. naturæ integræ. 3. naturæ lapsæ, nondum per gratiam restauratæ. 4. naturæ lapsæ per gratiam restitutæ, seu status gratiæ. Disp.1. num.1.

O

Opus bonum.

FIdes Catholica statuit non omnia opera hominis lapsi esse peccata; sed illum posse bene operari, maximè si adsit auxilium gratiæ. Disp. 2.num.3.

Potest peccator in statu naturæ lapsæ, opus aliquod bonum efficere; cùm ipsi iuxta naturali, & diuino præceptum impositum sit, de exercendis quibusdam bonis operibus. Disp.2. num.11.

Vt opus sit moraliter bonum, non opus est vt

actu ab operante in Deum referatur; sed satis est quod fiat propter bonum aliquem finem intrinsecum. Disp.2.num.15.& 36.

Ea tantùm opera quæ charitate informantur, nobis vtilia sunt ad meritum vitæ æternæ: vnde illis tribuitur nomen boni simpliciter, & quasi per antonomasiam. Disp.2.num.19.

Homo fide infusa destitutus, potest opus aliquod moraliter bonum exercere; nihil enim vetat eum absque eiusmodi habitu, finem aliquem bonum suis actionibus præstituere. Disp. 2. num.22.

Potest homo in natura lapsa efficere opus aliquod moraliter bonum, absque auxilio supernaturalis ordinis. Disp.2.num.38.

Potest homo in natura lapsa, efficere opus aliquod moraliter bonum, absque speciali auxilio naturalis ordinis: habet enim principia sufficientia, & non impedita ad tale opus efficiendum. Disp.2.num.42.

Orationis necessitas.

Oratio illa quam Patres, & Concilia dicunt necessariam esse ad opera bona, est opus pietatis; & sine gratia haberi non potest. Disp.2.nu.54.

Hæc oratio est in fide fundata, & non est necessaria ad bona opera moralia facienda. Homo enim in natura pura, & extra fidem constitutus honestè operari posset. Ibid.

Possumus tamen & debemus Deum orare, vt ad singula opera ritè obeunda, no: auxilio speciali adiuuet; propter impedimenta quæ occurrere possunt. Ibid.num.55.

P

Peccatum.

PEccatum habituale non influit in omnes actus qui à voluntate procedunt : homo enim potest ad arbitrium talem influxum inhibere. Disp.2.num.14.

Non potest homo in natura lapsa, vitare omnia peccata venialia longo tempore, cum auxilijs ordinarijs gratiæ. Disp.4.num.42.

Homo potest ex singulari priuilegio vitare ad longum tempus peccata venialia. Disp.4.num. 46.

Nullus sanctorum (si purissimam Virginem excipias) ab omni culpa veniali in hac vita immunis fuit. Disp.4.num.48.

Potest homo iustus cum ordinariis gratiæ auxiliis, vitare pro breui tempore omnia peccata venialia. quanquam tempus illud determinari non possit. Disp.4. num.51.

Pelagius.

Pelagius nomine gratiæ intelligebat liberum arbitrium, aliasque facultates naturales : item legem, & doctrinam externam, vt ita hæresim suam occultaret. Proœm.num.6.

Pelagius eatenus tantum fatebatur scientiam diuinæ legis esse donum Dei, quatenus dicebat homines non potuisse scire quid Deus vellet ab illis fieri, nisi ipse id reuelasset. Disp.1.num. 31.

Pelagius indistinctè præcepta omnia viribus naturalibus seruari posse existimabat. Disp.5. num.42.

Pelagius cùm non agnoſceret actus ſupernaturales, dicebat præcepta ſupernaturalia dari de actibus naturalibus, qui aliquid ſupernaturale ſupponunt. Ibid.

Pelagius docebat hominem poſſe ad longum tempus vitare omnia peccata venialia, viribus proprijs. Diſp.4.num. 41.

Pœnitentia.

Inter diſpoſitiones ad gratiam habitualem neceſſarias, pœnitentia, ſeu contritio numerari ſolet. Diſp.9. num.61.

Præceptum naturale.

In quolibet præcepto naturali duo attendenda ſunt: nempe ſubſtantia præcepti, ſeu ipſa entitas actionis quæ præcipitur, & modus præcepti. Diſp.4.num.1.

Homo in natura integra conſtitutus, poterat ad longum tempus ſeruare omnia præcepta naturalia ſine ſpeciali auxilio. Diſp.4.num.2.

Non poteſt homo in natura lapſa, ſeruare longo tempore, omnia præcepta naturalia ſine ſpeciali gratia: tum propter ægritudinem internam potentiarum: tum propter occaſiones ab extrinſeco ingruentes. Diſp.4.num.7.

Præceptum Adæ impoſitum de non edendo fructu, materialiter erat naturale, formaliter tamen à fide pendebat, & eatenus ad ordinem ſupernaturalem ſpectabat. Diſp.4.num.6.

Poteſt homo in natura lapſa, obſeruare longo tempore, totam naturæ legem, per auxilium diuinæ gratiæ: Iuxta illud Ezech. 36. Spiritum meum ponam in medio veſtri (id eſt gratiam)

& faciam vt in præceptis meis ambuletis. Disput. 4. num. 19.

Cùm gratia habitualis ex se non det vires homini ad actus naturales, sed illum dumtaxat eleuet ad supernaturales eliciendos; hinc manifestum est, illam ex natura rei ad seruandam naturæ legem non esse necessariam. Disp. 4. num. 27.

Probabile tamen est de facto non dari auxilium, proximè sufficiens ad seruandam longo tempore legem naturalem, nisi fidelibus & iustis hominibus. Disp. 4. num. 28.

Ad seruanda longo tempore præcepta omnia legis naturalis, requiritur auxilium actuale, idque naturalis ordinis, saltem ex natura rei. Disp. 4. num. 33.

Quia verò homo legem longo tempore obseruans, aliquando operatur ex motiuo naturali, alias ex motiuo supernaturali, inde fit vt ad illius obseruantiam alia auxilia naturalis, alia supernaturalis ordinis recipiat. Disp. 4. num. 35.

Non posset homo in natura pura, proprijs viribus præcepta omnia naturalia diu seruare; quia tunc non esset perfectior quàm in statu naturæ lapsæ. Disp. 4. num. 38.

Non tamen propterea lex naturalis in eo statu esset obseruatu impossibilis, quia Deus concederet homini quædam auxilia naturalis ordinis ad eam obseruandam. Ibid. num. 40.

Præceptum supernaturale.

Non potest homo seruare quoad substantiam

vllum præceptum affirmatiuum ſupernaturale, de interno actu abſque gratia: quia ſcilicet præcepta illa dantur de actibus fidei, ſpei, charitatis, &c. Diſp. 5. num. 44.

Quando præceptum affirmatiuum ſupernaturale obligat, non poteſt vitari peccatum contra illud abſque gratia, quia oportet tunc vt actus ſupernaturalis producatur. Diſp. 5. num. 46.

Quo tempore præceptum ſupernaturale non obligat, non poteſt homo, abſque gratia, elicere actum de ſe aptum ad eiuſmodi præceptum implendum. Ibid.

Non poteſt homo ſeruare præceptum negatiuum, vt eſſe poteſt ſupernaturale, circa actus fidei, ſpei, & charitatis abſque gratiæ auxilio. Diſp. 5. num. 47.

R

Relatio operis.

DVobus modis homo referre poteſt opus ſuum in finem aliquem, ſiue bonum, ſiue malum: nempe actu, aut virtute. Diſp. 2. num. 34.

Relatio actualis in finem prauum opus maculat: vnde eleemoſyna facta ob finem vanæ gloriæ, eſt mala, & Deo exoſa. Ibid.

Vniuerſalis intentio faciendi omnia opera ob finem prauum, non contaminat omnia opera ſequentia. nam ſi quis poſteà ob honeſtatem operetur, hoc actu priorem illam intentionem retractare cenſetur. Diſp. 2. num. 35.

Relatio actualis in Deum non eſt neceſſaria vt opus

opus sit bonum moraliter, sed satis est quod opus illud in finem honestum ordinetur. Disput. 2. num. 36.

Religio.

Duplex est religio, alia naturalis, qua Deus vt naturæ author colitur; alia supernaturalis, quæ Deum colit vt authorem bonorum supernaturalium. Disp. 3. num. 8.

Remissio peccatorum.

Remissio peccatorum est mutatio, aliquo modo reali distincta à renouatione interna quæ fit per gratiam habitualem. Disp. 10. num. 23.

Infusio gratiæ, & remissio peccati sunt mutationes inter se naturaliter connexæ, propter naturalem repugnantiam quę est inter gratiam, & peccatum. Disp. 10. num. 28. vide verb. Infusio gratiæ.

S

Sacramenta.

PRopositum Sacramenta suscipiendi, inter dispositiones ad iustificationem necessarias numerari solet, vt colligitur ex Concil. Trid. sess. 6. cap. 6. Lege disp. 9. num. 62.

Sancti.

Nullus Sanctorum (si Beatissimam Virginem excipias) ab omni culpa veniali in hoc mundo immunis fuit: ne quidem Ioannes Baptista. Disp. 4. num. 48.

Nullus est in hac vita adeò sanctus, qui vlteriores in sanctitate progressus facere non possit: quia cùm sit in via ad vltimum terminum, vl-

teriùs semper progredi potest. Disp. 8. num. 40.

Circunstantia sanctitatis, nisi cum maiori libertate, vel aduertentia iuncta sit; ad augendum peccatum est omnino impertinens; quin sæpè illud minuit. Ibid. num. 61.

Spes.

Ad iustificationem necessaria est spes diuinæ misericordiæ, loquendo de modo ordinario quo homo iustificatur. Quanquam interdum homo iustificari possit absque actu formali spei. Disp. 9. num. 79.

Spes quæ est virtus Theologica, supponit amorem concupiscentiæ, & in illo fundatur: vnde amor ille debet esse supernaturalis ordinis. Disp. 5. num. 39.

Spiritus Sanctus.

Spiritus sanctus cùm donũ Dei per antonomasiam appelletur, & detur gratuitò, meritò gratia nuncupari potest. Proœm. num. 4.

T

Tentatio.

Licet homo non possit tentationes difficiliores superare sine auxilio gratiæ: potest tamen leuiores sigillatim sumptas vincere. Disp. 2. num. 56.

Timor est dispositio necessaria ad iustificationem: vnde est illud Eccles. 1. Qui sine timore est, non poterit iustificari. Disp. 9. num. 57.

V

Verbum.

VErbum dicitur gratia respectu humanitatis quam assumpsit: non quidem appropriatè tantùm, sed etiam personaliter. Proœm. num. 4.

Veritas naturalis.

Potest homo in natura lapsa, cum solo concursu Dei generali, cognoscere aliquas, imo singulas veritates speculatiuas naturalis ordinis. Disp. 1. num. 4.

Potest homo in natura lapsa, cognoscere secundùm quid veritates omnes speculatiuas, naturales, collectim sumptas; non simpliciter, absque speciali auxilio gratiæ. Disp. 1. num. 7.

Non potuisset homo in statu innocentiæ omnes scientias naturales perfectè assequi, absque aliquo auxilio tali statui non debito. Disput. 1. num. 15.

Potest homo in natura lapsa cognoscere singulas veritates ad mores pertinentes intra ordinem naturæ, cum solo concursu generali. Disp. 1. num. 21.

Non tamen potest in eodem statu cognoscere omnes veritates practicas, & sine deceptione semper rectè iudicare de agendis in particulari, absque speciali directione Dei. Disp. 1. num. 26.

Idem affirmandum est de homine in pura natura constituto: quia cùm homo sit naturaliter imperfectus, & ex partibus contrariis coalescat; hinc iudicia illius practica sæpè dubia, & incerta, aut falsa sunt. Disp. 1. num. 27.

Secus tamen sentiendum est de statu innocen-

tiæ ; quia tunc homo perfectè cognoscerer principia vniuersalia morum, & absque impedimento extrinseco, vel intrinseco conclusiones particulares ex illis rectè deduceret. Ibid. num. 28.

Veritates sunt triplicis generis. Aliæ sunt per se notæ: Aliæ probationibus necessarijs innituntur. Aliæ dumtaxat probabilibus. Disp. 5. num. 13.

Vocatio.

Non est alienum à bonitate Dei, quod hominem tunc vocet quando præuidet non consensurum : & quod illum non vocet, quo tempore vocationi obtemperaret. Disp. 7. num. 73.

Cùm gratia non determinet voluntatem, fieri potest vt ex 2. hominibus à Deo vocatis ad conuersionem, qui minorem, seu remissiorem habet gratiam, vocationi respondeat, non alter. Disp. 7. num. 74.

Si tamen vocatio spectetur in ratione beneficij, non autem præcisè in ratione entis; sic fieri non potest, vt posito æquali auxilio vnus conuertatur, non alter, sed vterque consentire debet. eadem disp. & numero.

FINIS.

Domino Iesu Christo æterni Patris coæterno Filio : nec non purissimæ ipsius Matri laus honor & gloria in perpetuum.

Facultas admodum Reuerendi Patris Generalis.

EGo infrascriptus Superior Generalis Congregationis Beatæ Mariæ Fulienſis, ordinis Ciſtercienſis, facultatem concedo dilectiſſimo nobis in Chriſto, Fratri, Domino Petro à ſancto Ioſeph eiuſdem Congregationis Sacerdoti, & Monacho profeſſo, vt *Tractatum Theologicum de gratia diuina*, quem de noſtra licentia compoſuit, præuia Doctorum approbatione, in lucem edere poſſit. Datum Lutetiæ in noſtro Monaſterio ſancti Bernardi, die 27. Auguſti, Anno Domini 1624.

Fr. IOANNES A SANCTO FRANCISCO
Superior Generalis.

Approbatio Doctorum.

TRactatus iſte Theologicus de gratia diuina tam actuali quàm habituali à R. P. PETRO A SANCTO IOSEPH Fulienſi conſcriptus, non modò nihil ab orthodoxa fide ac probis moribus alienum docet, ſed vt compendiosè, ita & enucleatè *notam facit gratiam Dei.* Vnde & prælo dignissimus eſt, *vt oſtendat in ſæculis ſuperuenientibus abundantes diuitias eius.* Ita ſentimus nos infra ſcripti Societatis Sorbonicæ Doctores Theologi. Die 18. Decembris Anni 1624.

THVET.

RAYMVNDVS DE PARISY

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EM.

Summa Priuilegij.

REGIO cautum est Priuilegio ne quis intra sexennium typis mandet neve vendat *Tractatum Theologicum de gratiâ diuina, Authore Fr. Petro à sancto Ioseph è Congregatione Fulien si.* Qui secus faxit, præter librorum amissionem graui pœna mulctabitur, vti latiùs patet in ipso diplomate dato Parisiis, die 24. mensis Decembris 1624. subsignato

RENOVARD.

5-5-1